PA
4037
W77

HOMER UND BABYLON

EIN LÖSUNGSVERSUCH
DER HOMERISCHEN FRAGE VOM
ORIENTALISCHEN STANDPUNKTE AUS

VON

DR. HERMANN WIRTH
GYMNASIALPROFESSOR IN FREIBURG I. B.

456C

FREIBURG IM BREISGAU 1921
HERDER & Co. G.m.b.H. VERLAGSBUCHHANDLUNG
BERLIN, KARLSRUHE, KÖLN, MÜNCHEN, WIEN, LONDON, ST. LOUIS MO.

PA
4037
W77

Alle Rechte vorbehalten

LIBRARY
SEP 11 1964
UNIVERSITY OF TORONTO

925885

Buchdruckerei von Herder & Co. G.m.b.H. in Freiburg i. B.

Herrn Geh. Rat OTTO HENSE

in dankbarer Erinnerung zugeeignet

Vorwort.

Die Kultur des menschlichen Geistes ist international, sie verträgt auf die Dauer keine engherzigen Schranken: diese Wahrheit tritt uns in der Geschichte der Kulturvölker und ihrer gegenseitigen Beziehungen auf Schritt und Tritt entgegen. Die mehr oder weniger großen Verdienste der verschiedenen Völker um den Kulturfortschritt sind natürlich ebenso einleuchtend, und es ist die Aufgabe der Geschichtsforschung, dies im einzelnen festzustellen, eine Arbeit, an deren Erfolg die klassische Philologie ein Hauptverdienst für sich in Anspruch nehmen darf; sie liefert das Rüstzeug für das Verständnis der Geschichte der Menschheit überhaupt, sie ermöglichte auch die Verbreitung der homerischen Poesie über die ganze Erde, wodurch bei allen Völkern deren nationale Dichtung gefördert wurde.

Das Studium der Geschichte der Völkerbeziehungen gestattet uns, immer wieder neue Anknüpfungspunkte im Kulturleben zu finden und sie auch für die Geschichte der neuesten Zeit zu verwerten. Nichts ist mehr geeignet, die Völker einander näher zu bringen, als die Erkenntnis dessen, was sie voneinander übernommen haben. Das Judentum ist neben dem Heidentum nach J. Döllinger die Vorhalle des Christentums: dieses ist ohne jene beiden Religionen nicht zu verstehen, die Kenntnis der altklassischen Literatur ist dabei ebenso nötig wie die der biblischen, der Humanismus ergänzt die Religion, ohne sie natürlich jemals zu ersetzen. Sind es nun die Arier oder die Semiten, denen die europäische Geisteskultur mehr zu verdanken hat? Denken wir an die Wiege des Christentums, so wird sich die Wagschale zugunsten der Semiten neigen. Wir dürfen jedoch dabei nicht stehen bleiben. Wie die christliche Religion ihren Weg von Palästina aus zunächst zu den Griechen und den Römern genommen hat, so kamen schon in viel früherer Zeit zahlreiche fruchtbare Ideen aus dem Orient, nicht nur auf dem Gebiete der Religion, sondern auch in Mythologie, Kunst und Wissenschaft; und die wichtigste Kulturerrungenschaft, die Schrift, haben die Griechen nicht in Form

von toten Buchstaben übernommen, sondern in Verbindung mit literarischen Anregungen von mancherlei Art, mit deren Hilfe jenes begabte Volk seine uralte angestammte Poesie ausgestaltete und bereicherte. Damit soll keineswegs in Abrede gestellt werden, daß die den kleinasiatischen Griechen benachbarten orientalischen Völker ihrerseits nicht wenige Kulturgüter aus dem fernen Orient, namentlich aus dem Kulturkreis Indiens, übernommen haben. Die Ur-Inder haben schon um 2500 von Norden her den Kaukasus überschritten und ihren religiösen Einfluß bis nach Babylonien ausgedehnt. Den erst später auftretenden Griechen lagen jedoch die Kulturreiche Vorderasiens am nächsten, und wir werden gut daran tun, diese geographische und wirtschaftspolitische Selbstverständlichkeit uns immer wieder vor Augen zu führen. Auch für die homerische Poesie empfiehlt sich der Anschluß an den näheren Orient; dasselbe gilt für den Dichter Homer selbst, der allerdings stets ein Grieche war und bleiben wird: ein grundlegender Satz, der aber keineswegs ausschließt, daß das homerische Epos mit der Kultur des Morgenlandes in engerer Verbindung steht, als man gemeinhin angenommen oder zugegeben hat. Dabei kommen nicht nur die uralten Kulturreiche der Babylonier und Assyrer in Betracht, es handelt sich auch nicht bloß um die Vermittlerrolle der Phönizier, der Aramäer und der Hettiter, deren Kultur erst in der Jetztzeit der Erschließung entgegengeht, sondern auch die Insel Kreta und ihre Kauffahrer sind von hervorragender Bedeutung geworden für den Kulturaustausch zwischen Morgen- und Abendland.

Homer ist also kein Babylonier, aber seine Poesie enthält orientalische Bestandteile: mit dieser bereits vielfach wissenschaftlich anerkannten Entdeckung soll keine Herabwürdigung des griechischen Epos verbunden sein, sondern sie ist lediglich ein Ergebnis der vergleichenden Forschung, und man darf diese Tatsache ebensowenig als Makel bezeichnen, als wenn in der Gestalt der griechischen Aphrodite einzelne phönizische Züge nachgewiesen sind, die auf den semitischen Istar-Astartekultus zurückgehen. Und wenn schließlich der Homername selbst sich als ein dem Orient entlehnter musikalischer Kunstausdruck erweisen sollte, so sind damit die Verdienste des Griechentums um die Entwicklung seines nationalen Epos keineswegs geschmälert, sondern es wäre damit nur die Vermutung bestätigt, daß neue geistige Anregung auch auf diesem Gebiete vom Osten kam.

Die heute beliebte Abneigung gegen den Semitismus hat aus wissenschaftlichen Erörterungen ebenso auszuscheiden wie die früher

„modernen“ antiklerikalen Tendenzen. Der Babel- und Bibelstreit hat mit der homerischen Frage nichts zu tun. Der Panbabylonismus geht in seinen Konsequenzen öfter zu weit. Mit der Astralmythologie kann sich der Verfasser nicht befreunden: die Heldensagen sind zunächst nicht Abbilder himmlischer Vorgänge, sondern Erinnerungen an Heldengestalten, die leibten und lebten, und deren Taten von Geschlecht zu Geschlecht sich fortpflanzten zur Erinnerung und Nacheiferung; in mannigfaltiger Weise ausgeschmückt, wurden die Taten der Heroen schließlich auch zu den Gestirnen in Beziehung gesetzt, aber erst in zweiter Linie, ein Vorgang, der z. B. in der Verwandlung Cäsars in einen Stern zur römischen Kaiserzeit seinen Ausdruck findet: mit dieser Sage schließt Ovid bekanntlich die „Metamorphosen“.

Die Literatur wurde in weitem Umfang herangezogen. Die zahlreichen Literaturhinweise sollen als Anhaltspunkte für diejenigen Leser dienen, die sich in Einzelheiten vertiefen wollen. Manches, was nur angedeutet ist, wäre näherer Ausführung wert. Wiederholungen waren durchaus notwendig. Auch wer an einer neuen Homerhypothese keinen Gefallen findet, wird zugeben müssen, daß von namhaften Orientalisten und Philologen Vorarbeit genug für eine orientalisierende Auffassung der homerischen Poesie geleistet worden ist. Soweit das Material wissenschaftlich gesichert ist, wird sich auch der klassische Philologe damit abfinden und die in vorliegender Arbeit enthaltene Zusammenstellung begrüßen: ein neuer Schritt wenigstens zur Wahrheit über Homer ist damit getan. Etymologische Kombinationen an sich genügen freilich nicht, neue Theorien darauf zu gründen. Zu diesem Zwecke mußten auch die zahlreichen Entlehnungen verwertet werden, die auf dem kulturellen Gebiet der griechisch-orientalischen Völkergeschichte uns entgegentreten. Die etymologische Methode kann also für die Geschichtsforschung nur als Hilfswissenschaft in Betracht kommen, selbständige Bedeutung kommt ihr nicht zu; aber ein wissenschaftlicher Unfug ist es, wenn man glaubt, die Sprachvergleichung aus historischen Erörterungen ausschalten zu können, wie es im Gegensatz zu ihrer früheren Überschätzung heute da und dort versucht wird. Die Geschichte des Menschengeschlechtes ist zugleich die seiner Sprache; diese bleibt oft das einzige Mittel, das Dunkel der Vorzeit einigermaßen zu erhellen, historische Studien ohne philologische Grundlage und Vorbildung sind undenkbar.

Freiburg i. Br., Februar 1921.

H. Wirth.

[illegible]

Inhalt.

Verzeichnis der benutzten wichtigsten Literatur.

Belzner, Homerische Probleme. I 1911; II 1912.
Bethe, Homer. Dichtung und Sage. I 1914.
Cauer, Grundfragen der Homerkritik. ^{2}1909.
Drerup, Homer. 1903; ^{2}1915.
Finsler, Homer. I^{2} 1914; II 1918.
— Homer in der Neuzeit. 1912.
Helbig, Das homerische Epos nach den Denkmälern erläutert. ^{2}1887.
Hennings, Homers Odyssee. 1903.
Kammer, Ein ästhetischer Kommentar zu Homers Ilias. 1889; ^{2}1901.
Mülder, Die Ilias und ihre Quellen. 1910.
Robert, Studien zur Ilias. 1901.
Rothe, Die Ilias als Dichtung. 1910.
— Die Odyssee als Dichtung. 1914.
Seeck, Quellen zur Odyssee. 1887.
Welcker, Der epische Cyklus. I II 1865, 1882.
Wilamowitz, v., Homerische Untersuchungen. 1884.
— Die Ilias und Homer. 1916.

Ambros, Geschichte der Musik. 1881.
Beloch, Griechische Geschichte. ^{2}1912.
Bergk, Griechische Literaturgeschichte. 1872; 1883.
Bernhardy, Grundriß der griechischen Literatur. I^{5} 1892; II^{3} 1867.
Burckhardt, Griechische Kulturgeschichte. 1898 ff.
Busolt, Griechische Geschichte. 1885; ^{2}1893, 1895.
Cantor, Vorlesungen über Geschichte der Mathematik. I^{2} 1894.
Christ, Geschichte der griechischen Literatur. ^{6}1912.
Gruppe, Die griechischen Culte und Mythen in ihren Beziehungen zu den orientalischen Religionen. I 1887.
— Griechische Mythologie und Religionsgeschichte. 1906.
Hehn, Kulturpflanzen und Haustiere, von O. Schrader. ^{7}1902.
Hoppe, Mathematik und Astronomie im klassischen Altertum. 1911.
Keller, Lateinische Volksetymologie und Verwandtes. 1891.
Kretschmer, Einleitung in die Geschichte der griechischen Sprache. 1896.
Meltzer-Kahrstedt, Geschichte der Karthager. I 1879; II 1896; III 1913.
Meyer, Ed., Die Bedeutung der Erschließung des alten Orients. Berliner Akademie. 1908.
— Geschichte des Altertums. I^{3} 1913; II 1893; III 1901.
— Reich und Kultur der Chetiter. 1914.

Müllenhoff, Deutsche Altertumskunde. I 1890.
Ohnefalsch-Richter, Kypros, die Bibel und Homer. 1893.
Pauly-Wissowa, Realencyklopädie der klassischen Altertumswissenschaft. 1894 ff.
Pöhlmann, Griechische Geschichte. [5]1914.
Poulsen, Der Orient und die frühgriechische Kunst. 1912.
Preller-Robert, Griechische Mythologie. 1894.
Rohde, Psyche. [2]1898.
Roscher, Lexikon der griechischen Mythologie. 1884 ff.
Schliemann, Tiryns. 1886. Ilios. 1881.
Studniczka, Beiträge zur Geschichte der altgriechischen Tracht. 1886.
Voß, J. H., Mythologische Briefe. 1827 f.; 1834.
Wilamowitz, v., Die griechische Literatur. 1905 („Kultur der Gegenwart"); [3]1912.
— Die ionische Wanderung. Berliner Akademie. 1906.
— Satzungen einer milesischen Sängergilde. Berliner Akademie. 1904.
— Staat und Gesellschaft der Griechen und Römer. 1910.

Aßmann, Das Floß der Odyssee und sein phönikischer Ursprung. 1904.
Baethgen, Beiträge zur semitischen Religionsgeschichte. 1888.
Baudissin, v., Studien zur semitischen Religionsgeschichte. 1876—1878.
Bérard, De l'origine des cultes arcadiens. 1894.
— Les Phéniciens et l'Odyssée. 1902/03.
Bezold, Ninive und Babylon. [3]1909.
— Orientalische Studien. 1906.
Delitzsch, Handel und Wandel in Altbabylonien. 1910.
— Mehr Licht! 1907.
— Wo lag das Paradies? 1881.
Frank, Studien zur babylonischen Religion. 1911.
Friedrich, Kabiren und Keilinschriften. 1894.
Greßmann, Musik und Musikinstrumente im Alten Testament. Religionsgeschichtliche Versuche und Vorarbeiten. 1903.
Greßmann-Ungnad, Das Gilgameschepos. 1911.
Hommel, Geschichte Babyloniens und Assyriens. 1885.
— Grundriß der Geographie und Geschichte des alten Orients. 1904.
Jastrow, Die Religion der Babylonier und Assyrer. 1905; 1912.
Jensen, Das Gilgameschepos in der Weltliteratur. 1906.
— Die Kosmologie der Babylonier. 1890.
— Hittiter und Armenier. 1898.
Jeremias, Allgemeine Religionsgeschichte. 1918.
— Das Alte Testament im Lichte des alten Orients. [2]1906; [3]1916.
— Das Alter der babylonischen Astronomie. 1909.
— Handbuch der altorientalischen Geisteskultur. 1913.
Kaulen, Assyrien und Babylonien. 1899.
Kugler, Im Bannkreis Babels. 1910.
— Kulturhistorische Bedeutung der babylonischen Astronomie. 1907.
— Sternkunde und Sterndienst in Babel. 1907; 1909; 1913/14.
Lehmann, C. F., Babyloniens Kulturmission einst und jetzt. 1903.
Lewy, Die semitischen Fremdwörter im Griechischen. 1895
Lindl, Cyrus. 1903.

Maaß, Griechen und Semiten auf dem Isthmus von Korinth. 1902.
Movers, Die Phönizier. 1841—1856.
Müller, W. Max, Asien und Europa nach altägyptischen Denkmälern. 1893.
Muß-Arnolt, On Semitic words in Greek and Latin. Transactions of the American Philol. Association. 1892.
Oberhummer, Phönizier in Akarnanien. 1882.
Pietschmann, Geschichte der Phönizier. 1889.
Schiffer, Die Aramäer. 1911.
Schrader, Höllenfahrt der Istar. 1874.
Schrader (Winckler-Zimmern), Die Keilinschriften und das Alte Testament. [3]1902.
Weber, Die Literatur der Babylonier und Assyrer. 1907. (A. O. Erg.-Bd. II.)
Weidner, Alter und Bedeutung der babylonischen Astronomie und Astrallehre. 1914.
Winckler, Die babylonische Kultur in ihren Beziehungen zur unsrigen. 1902.
— Ex Oriente lux. 1905 f.
Zimmern, Akkadische Fremdwörter als Beweis für babylonischen Kultureinfluß. [2]1917. (Vgl. Ed. Meyer, Gesch. I[3] 2, 434 f.)
— Beiträge zur Kenntnis der babylonischen Religion. 1901.
— Die Assyriologie als Hilfswissenschaft für das Studium des Alten Testamentes und des klassischen Altertums. 1889.

Archiv für Religionswissenschaft.
Jahrbuch des Deutschen archäologischen Instituts (Archäol. Jahrb.). Archäologischer Anzeiger.
Jahresbericht der klassischen Altertumswissenschaft: Homerbericht von Mülder.
Klio. Beiträge zur alten Geschichte.
Neue Jahrbücher für Philologie, für das klassische Altertum.
Philologus. Zeitschrift fürs klassische Altertum.
Rheinisches Museum für Philologie.
Sitzungsberichte der Heidelberger Akademie der Wissenschaften (Stiftung K. Lanz).
Sitzungsberichte der preußischen Akademie der Wissenschaften.
Zeitschrift für Gymnasialwesen: Homerberichte von Rothe.

Assyriologische Bibliothek.
Babyloniaca. Etudes de philologie assyro-babylonienne. Paris 1910 ff.
Der Alte Orient (A. O.). Gemeinverständliche Darstellungen, herausgegeben von der Vorderasiatischen Gesellschaft. 1899 ff.
Leipziger semitistische Studien. 1904 ff.
Memnon. Zeitschrift für Kunst- und Kulturgeschichte des alten Orients. 1907 ff.
Mitteilungen der Vorderasiatischen Gesellschaft.
Orientalistische Literaturzeitung,
Zeitschrift für Assyriologie.
Zeitschrift der Deutschen morgenländischen Gesellschaft.

Delitzsch, Assyrisches Handwörterbuch. 1896.
Gesenius, Hebräisches und aramäisches Handwörterbuch. [15]1910.
Prellwitz, Etymologisches Wörterbuch der griechischen Sprache. 1905.
Walde, Lateinisches etymologisches Wörterbuch. [2]1910.

I. Homerische Fragen.

> *Ὁπποίας τὸν Ὅμηρον ἀναγραψώμεθα πάτρης*
> *κεῖνον ἐφ᾽ ὃν πᾶσαι χεῖρ᾽ ὀρέγουσι πόλεις;*
> *ἦ τὸ μέν ἐστιν ἄγνωστον, ὁ δ᾽ ἀθανάτοις*
> *ἴσος ἥρως ταῖς Μούσαις ἔλιπεν πατρίδα καὶ*
> *γενέην.* (Anthol. Pal. II 715.)

Homer hat gelebt und Ilias und Odyssee gedichtet: davon war das Altertum im allgemeinen überzeugt. Ja man schrieb dem gefeierten Dichter sogar noch eine Reihe anderer Werke zu, so z. B. die Hymnen auf den delischen Apoll, auf Aphrodite usw. Zum Aphroditekultus gehört auch Gesang und Dichtung; der Dienst jener Göttin, der „Kypris“, hatte einen Hauptsitz auf der Insel Cypern, wie aus dem X. homerischen Hymnus geschlossen werden kann. Die Hymnen wurden Homer schon früh abgesprochen; dasselbe Urteil fällte bereits Herodot über das angeblich homerische Epos „Die Kyprien“, das in 11 Büchern die der Ilias vorausgehenden Ereignisse behandelte und als Mitgift Homers an Stasinos von Cypern galt, wo der Dichter kurze Zeit sich aufgehalten haben sollte. Zwischen dem Schluß der Kyprien und dem Anfang der Ilias bestand anscheinend ein enger Zusammenhang. Die Aithiopis, eine Fortsetzung der Ilias, wurde dem Arktinos von Milet zugeschrieben. Das epische Gedicht „Die Nosten“ wurde anderseits von der Odyssee fortgesetzt; es entstand vielleicht in Kolophon und behandelte die Rückkehr der Helden von Troja. Über diese Frage ist Sicheres ebensowenig zu ermitteln wie über die Autorschaft der sog. „Kleinen Ilias“ und der berühmten Iliopersis; hinter letzterer sucht Welcker den blinden Sänger Demodokos, der aus der Phäakendichtung der Odyssee bekannt ist[1]. Diese Dichtungen sind Bestandteile des „Epischen Cyklus“, es sind Werke von Epikern aus der ionischen Dichterschule, die in Form und Inhalt sich die homerische Poesie zum Muster nahmen und mit ihrem Wirken

[1] Seeck, Quellen der Od. 349 ff. 391 ff. Welcker, Ep. C. I 324 ff.; II 169 ff. Gruppe, Gr. M. 660 ff. 679 ff. Drerup[2] 8, 138 A. 7, 7a; über die Inhaltsangaben des Proklos s. O. Immisch, Festschrift für Gomperz (1902) 237 ff.

den Zeitraum von Homer bis Solon umfaßt haben sollen. Die eigentlichen Dichtungen Homers müssen den kyklischen Epikern bereits fertig vorgelegen haben. Diesen werden auch die „Thebais“ und die „Epigonen“ in je 7 Büchern zugeschrieben, entsprechend den sieben Toren Thebens. Erst den alexandrinischen Philologen kommt das Verdienst zu, die kyklischen Epen aus der Zahl der homerischen Gedichte ausgesondert zu haben[1]. Als den Dichter der „Einnahme von Oichalia“ durch Herakles, der *Οἰχαλίας ἅλωσις*, betrachtete das Altertum nach dem Vorgang des Kallimachos den Kreophylos von Samos, Homers Eidam oder Freund, von dessen Nachkommen Lykurg die homerische Poesie erhalten und nach dem Peloponnes gebracht haben soll[2]. Den „Margites“, ein burleskes Epos, schreibt Wilamowitz einem kolophonischen Dichter zu, der Melesigenes geheißen haben soll. Der Name des Verfassers des „Froschmäusekriegs“ ist unbekannt[3].

Wenn schon im Altertum eine nicht näher bekannte Schule die Odyssee für nichthomerisch erklärte, so blieb dies ein vereinzelter Vorgang. An der Überlieferung von Homers Existenz zu rütteln wagte niemand, trotz der Verschiedenheiten und Widersprüche in den Berichten der Biographen über Homers Leben; eine Klärung dieser Verhältnisse wird der Forschung freilich niemals gelingen[4].

Die Nachrichten über die von Peisistratos eingesetzte Kommission, der wir die heutige Form der homerischen Gedichte zu verdanken hätten, hält Wilamowitz für unglaubwürdig; dagegen stützt sich F. A. Wolf für seine Homerhypothese eben auf diese Redaktion des Peisistratos, an dessen Tätigkeit er festhält, während er den Glauben an Homers Person verwirft: erst Peisistratos habe die Einheitlichkeit der homerischen Gedichte künstlich herbeigeführt. Wolf geht dabei von der unrichtigen Annahme aus, die Griechen seien zu spät mit der Schrift bekannt geworden, als daß die umfangreichen homerischen Epen schon im frühen Altertum hätten schriftlich niedergelegt werden können: die Schrift wurde indessen schon im 9. Jahrhundert von den Griechen übernommen; auch Homer übte diese Kunst, wie bereits der Homerkritiker Aristarch voraussetzte. Daher ist man nicht genötigt, mit Wolf anzunehmen, daß die homerischen Gedichte bis ins 7. Jahr-

---

[1] Bernhardy I 335 ff.: II 1, 234. Welcker 2, 320 ff. Christ[6] 63. Wilamowitz, Hom. U. 328 ff.; Il. u. H. 339 f. 375. Seeck 413.

[2] Bernhardy II 1, 253. Wolf, Proleg. ad Hom. 139 f. Welcker 1, 205 ff. Hennings 8. Wilamowitz, Gr. Lit. 21 f.

[3] Drerup[2] 5, 138 A. 1 c d. Christ[6] 106 ff.

[4] Ed. Meyer II 412. Über die Homerkritik s. Finsler 341 ff.

hundert mündlich fortgepflanzt worden wären, in Gestalt von Einzelliedern, die keine Einheit gebildet hätten, und daß erst der Name Homer um diese Vielheit von Gedichten äußerlich das einigende Band geschlungen hätte. Wolf überwand sich selbst, indem er später doch noch an eine Persönlichkeit Homers dachte[1]. Schiller stand nicht auf Wolfs Seite, Goethe dagegen wenigstens anfangs, in seiner Elegie zu „Hermann und Dorothea". Auf die frühzeitige Herübernahme der Schrift aus dem Orient nach Griechenland legt Wilamowitz den Hauptnachdruck; sie habe „für den konzipierenden, hier ja vielfach kompilierenden Dichter" große Erleichterungen geschaffen[2]. Neuerdings wiederholt der Engländer Lang (The World of Homer, 1910) die alte Behauptung, die homerischen Gedichte hätten erst zur Zeit des Peisistratos ihre feste Form erhalten; demgegenüber betont Rothe, es könne sich nur um die Herstellung des besten Textes handeln; dies sei die Aufgabe der Kommission des Peisistratos gewesen[3].

Im Anschluß an Wolf vertritt Lachmann mit seiner Liedertheorie den Standpunkt, daß die Ilias ein Gefüge von Einzelliedern darstelle, wie das Nibelungenlied. Schon die Sage habe für eine gewisse Einheitlichkeit gesorgt. Kirchhoff findet den Grundstock der Odyssee in einem ursprünglichen Nostos und nimmt einen alten Redaktor an, der jenem Nostos die uns vorliegende Form gab. Für eine Art Achilleis als Kern der Ilias, der allmählich erweitert worden sei, hat sich eine Reihe von Homerforschern ausgesprochen, so Christ, Bergk, Kammer, Hennings, Mülder, Bethe, Grote[4]. Der älteste Bestandteil sei das Lied vom Zorn des Achilleus. Grote denkt an eine Verbindung zweier Epen, der Achilleis und der Ilias, unter Homer seien mehrere Mitglieder derselben Familie zu verstehen; ähnlich meint Hennings,

---

[1] Drerup 10 f. Seeck 385 ff. Bethe I 52 ff. Finsler, Homer in der Neuzeit 458 463 f. 467.

[2] Rothe, Il. 10 f. 110 f. Wilamowitz, Hom. U. 397 ff.; Gr. Lit. 8. Bethe I 353. Über das Alter der Schrift in Griechenland s. Cauer 138 f.; Wilamowitz, Hom. U. 286 ff. Über Peisistratos s. ebd. 235 ff. 254; Finsler 69 f.; Drerup² 8 ff. 139 A. 11; Hennings, Od. 29 342; Cauer 126 ff. 141 ff. Über die Verdienste des „Begründers der modernen Homerkritik", des französischen Abbé d'Aubignac, Wolfs Vorgänger, die durch Finsler nach Gebühr gewürdigt wurden, s. Wilamowitz, Il. u. H. 15; Finsler, Homer in der Neuzeit 208 ff.; Homer 350 ff. Über d'Aubignac und Vico s. Drerup² 139 f. A. 14, 17b, 17c.; vgl. Pohlenz, N. Jahrb. 1919, 340 ff.

[3] Zeitschr. f. Gymnasialw. 1912, 164, Jahresberichte. Über Rohde s. Hennings 342, über Lang Finsler 406.

[4] Vgl. Ed. Meyer II 388 ff.; Drerup 38 f.; Finsler 382 432 ff.; Bethe I 348 ff.; Grote, History of Greece (1864); Hennings 30; Mülder 319; Beloch 1², 1, 188 f. 194; vgl. Valeton, De Iliadis fontibus et compositione, Leyden 1915.

Homers Urepos Achilleis sei von einer Menge anderer Homere oder Homeriden zu einer Ilias ausgestaltet worden. Wie die Ilias, sei auch die Odyssee von einer Reihe gleichgesinnter und gleichgestellter Dichter umgearbeitet worden. Jebb lehnt dagegen die Achilleis ab und tritt für die Ursprünglichkeit einer alten Ilias ein; daneben habe es auch eine Urodyssee gegeben. Cauer nimmt für die Urilias und Urodyssee einen Hauptdichter an, daneben mehrere andere. An eine Urilias glaubt auch Miß Stawell (Homer and the Iliad, 1909). Nach andern Forschern hat Homer die Odyssee aus fertig vorgefundenen Einzelstücken mit Hilfe von Einlagen zusammengesetzt, so daß sogar die Meinung aufkam, Homer sei nur ein „Diaskeuast, Flickpoet oder geschmackloser Bearbeiter“ gewesen [1].

G. Hermann geht von einer Urilias und Urodyssee aus, die durch Interpolationen erweitert worden seien. Als konsequentester Vertreter dieser Hypothese wird von Finsler Niese bezeichnet. Blaß schreibt in seiner Abhandlung über die Interpolationen in der Odyssee (1904) „den Diaskeuasten und Fortsetzern, Rhapsoden und sonstigen Interpolatoren“ etwa ein Sechstel der uns vorliegenden Odyssee zu. Unter die zahlreichen Interpolationen der Ilias rechnet Perrot den Schiffskatalog, die Dolonie usw., während Mülder an der Echtheit des Schiffskatalogs festhält, den Busolt wiederum für jünger als die Odyssee erklärt. Für Mülder ist die Interpolationstheorie ein überwundener Standpunkt; Finsler, der an eine vom Dichter selbst geschaffene und stufenweise erweiterte Urilias glaubt, hält wenigstens einzelne größere Abschnitte für geschickte Einschiebungen, unter die Rothe die Chryseisepisode und die Reise der Götter zu den Äthiopiern mit einiger Wahrscheinlichkeit rechnen zu können glaubt [2]. Demnach wäre die ursprüngliche Gestalt von Ilias und Odyssee zweifelhaft, wir dürfen wohl mit Recht Eindichtungen und Zusätze annehmen [3].

Den Gedanken, aus der Ilias einzelne Gedichte auszusondern, wie er sich aus der Liedertheorie wie aus der Interpolationstheorie ergibt, billigt auch Wilamowitz. Die Einheit sei von mehreren Dichtern

[1] Finsler 391 ff. Rothe, Zeitschr. f. Gymnasialw., Homerbericht, 1909, 213. Über H. Jordan s. Cauer 488; Hennings, Od. 5; Bernhardy II 1, 153; Busolt I[2] 129 f.; Wilamowitz, Hom. U. 228; Schwartz, Zur Entstehung der Ilias (1918), im Anschluß an Wilamowitz' „Die Ilias und Homer“; gegen Bethe s. Fischl, Ergebnisse u. Aussichten der Homeranalyse (1918); Ed. Meyer II 404 406 ff.; Finsler 387.

[2] Drerup 12, [2]141 A. 19. Christ 42 f. Finsler 360 ff. 386 417 429 432; vgl. II 4 ff. Belzner II 252 ff. Busolt I 1, 13. Bethe, Homer I 176 ff.

[3] Christ 51. Sitzler, Ästh. Komm. zu Homers Odyssee[2] (1906) 142 ff., [3](1917) 163 f. Wilamowitz, Hom. U. 227 ff.; vgl. Cauer[3] 382 f.

ähnlicher Werke nach und nach hergestellt worden, bis zum Schluß ein Hauptdichter die Schöpfung vollendet habe, dessen Dichtung sei eine Zusammenfassung von größeren Epen, die um 650 vollendet gewesen sei. Auch die Odyssee sei durch Vereinigung mehrerer Dichtungen entstanden, die einem Bearbeiter zuzuschreiben sei. Drerup hat als primäres Element der künstlerischen Komposition 18 Rhapsodien in der Ilias und 15 in der Odyssee erkannt [1]. An alte Odysseuslieder denkt Mülder, wenn auch mit Vorbehalt; die Schlußredaktion der Odyssee habe derselbe Dichter vorgenommen, der auch die Kyklopie erweitert habe; für die homerischen Gedichte seien schriftliche Vorlagen vorauszusetzen. Daher hehauptet Rothe, Homer sei für Mülder ein Mosaikarbeiter, dessen ganzes Talent im Sammeln, Ordnen, Anpassen und Verbinden bestehe. Mülder hebt jedoch Homers Verdienst, die Vorlagen nach einheitlichem Plane umgewandelt zu haben, ausdrücklich hervor: Homer sei das Bild einer eigentümlichen Kunst und Persönlichkeit. Für die Ilias setzt Mülder eine Achilleis voraus, leugnet aber, daß Homer ältere Lieder vom Fall von Troja benutzt habe. Ilions Untergang sei nichts anderes als eine poetische Erfindung Homers. Drerup glaubt an Kolonisationskämpfe, der gemeinsame Feldzug der Griechen gegen Troja gehöre jedoch höchstwahrscheinlich ausschließlich der Sage an [2].

Nach Rothes Ansicht liegen den homerischen Gedichten sowohl überlieferte Sagenstoffe als besonders ausgearbeitete Dichtungen (z. B. das Meleagerlied, die Glaukos-Diomedesszene, die Äneasszene) zugrunde, Quellenstudien können jedoch für uns zu keinem Ergebnis mehr führen. Homer fand bei seinem Auftreten Sage, Sprache und Metrik bereits ausgebildet vor, frühere und gleichzeitige Dichter hatten daran Anteil, aber die Ilias ist das Werk eines einzigen Dichters: Homer ist kein Kollektivbegriff, sondern eine bestimmte, ausgeprägte Persönlichkeit, der Dichter unserer Ilias und Odyssee. Um die Einheit der Gedichte zu erklären, genügt weder die Liedertheorie noch die Erweiterungstheorie, d. h. die Annahme, daß den homerischen Epen ein Kern

---

[1] Hom. U. 406 f.; vgl. Gr. Lit. 12 f. Sitzungsber. d. Preuß. Akad. d. W. 1910, 372 ff. 398 ff.; vgl. Rothe, Il. 112 f. Drerup [2] 141 A. 21. Finsler 419 ff.; II 4. Drerup, Das 5. Buch der Ilias (1913); vgl. Stürmer, Die Rhapsodien der Ilias nach Drerup und Draheim, Wiener Stud. 1917, 50 ff. 185 ff.; Baehrens, Zur Entstehung der Ilias, Philologus 76, 1/2. Über die Götterschlacht in der Ilias s. Drerup in „Ehrengabe deutscher Wiss.", 1920.

[2] Mülder, Il. 13 ff. 64 88 ff. Jahresber. d. klass. Altertumswiss. 1912, I, 280 287 f. 306 ff. Das Kyklopengedicht der Od., Hermes 1903, 414 ff. 439; dazu Wilder, Wiener Stud. 1906, 84 ff. Christ [6] 53. Drerup 115 f., [2] 141 A. 19. Pöhlmann 17 29 f.

zugrunde liege, der sich in weiten Zeitabständen allmählich weiter entwickelt habe. Allein auch unter der Voraussetzung, daß Homer ein wirklicher Dichter war und kein mehr oder weniger geschickter Bearbeiter (dies sind nach Rothe die beiden einzigen aktuellen Streitfragen), ist an eine absolute Selbständigkeit des Dichters nicht zu denken. Homer ist kein Idealdichter, aber vor andern Dichtern, die denselben Stoff behandelt haben, ragt Homer besonders hervor als Dichter κατ᾽ ἐξοχήν[1]. Auch Finsler bekennt sich zu einer poetischen Persönlichkeit Homers.

Bernhardy verwirft mit Entschiedenheit den Glauben an einen persönlichen Dichter Homer: der angebliche Verfasser von Ilias und Odyssee sei kein Individuum, sondern ein Symbol, ein Genius oder Kunstname, hinter dem nach alter Sitte die Mitarbeiter eines vielleicht nicht geringen Zeitraumes oder einer Körperschaft verborgen seien. . . . Homer stelle nicht eine Einzahl dar, sondern er umschließe eine Mehrzahl von alten Epikern; man erkenne in ihm den wesentlichen Bestand vieler kleiner Epen, die Beiträge der ihm geistesverwandten Sängerzunft, welche den vom Meister entworfenen Plan mit treuer Arbeit ausfüllte. Die Homeriden auf Chios hätten die vorher getrennten Lieder des Sagenkreises ergänzt und umgedichtet zu den beiden groß angelegten Massen der Ilias und Odyssee, welche zur Einheit strebten. Der symbolische Name Homer habe für den Stifter der epischen Kunst und den Urheber beider Werke gegolten, die erst mit der Zeit und durch Beiträge der Mitarbeiter herangereift seien. Homer ist also Kollektivname, Homer ist soviel als „Homeriden". Auch für Fr. Schlegel bedeutet der Name Homer die Gesamtheit der epischen Poesie; einen ähnlichen Standpunkt nimmt Murray ein[2].

Nach der Auffassung des Historikers Ed. Meyer trat bei der Schöpfung der homerischen Gesänge das Individuum des Dichters hinter dem Stand, dem er angehörte, zurück. Für die jüngsten und ältesten Bestandteile der Epen ergebe sich eine Zeitgrenze von rund 650 bis ins 10. Jahrhundert hinauf. Das Lied vom Zorn des Achill

---

[1] Rothe, Il. 101 f. 114 ff. 353; Od. 300 ff. Bethe I 69 f. 79. Zeitschr. f. Gymnasialw. 1907, Homerber. 285; 1909, 218; 1910, 355. Über den Bearbeiter s. Belzner II 141; vgl. Probst, Stud. zur Ilias, Nürnberg 1914, zugunsten der Einheitlichkeit des Werkes.

[2] Bernhardy I[b] 300 314. Hiller, Rh. Mus. 1887, 321 ff. Ludwig, Der blinde Mann von Chios und sein Name (1904). Vgl. Goethes Elegie zu „Hermann und Dorothea"; Finsler, Homer 404 f. 443; Homer in der Neuzeit 469. Über Zoega s. Wilamowitz, Hom. U. 399 f.; Finsler 368 f.

verlegt der Gelehrte bis gegen das Jahr 1000 zurück. Homer sei vermutlich eine historische Persönlichkeit, ein berühmter Aöde gewesen, aber was er gedichtet und wann er gelebt, werde sich niemals ermitteln lassen. Belzner setzt die Anfänge der Odyssee in die nachmykenische Zeit, Finsler verlegt die Abfassung der Ilias durch Homer in die Zeit um 700, die Odyssee sei nicht vor 600 entstanden, wie auch Wilamowitz angenommen hat. Letzterer Gelehrte setzt die Entstehung des achten Buches der Ilias, dessen Verfasser ein wirklicher Dichter gewesen sei, in die Zeit des Archilochos und des Terpandros. Bethe denkt für die Konzeption der Ilias ans 6. Jahrhundert.

Nach Niebuhr kommt Homer nicht mehr historischer Wert zu als jedem Heros oder Eponymos eines Geschlechts. Daher dürfen die Homeriden auch nicht als Nachkommen Homers gelten [1]: also über Person, Werke und Zeit bei verschiedenen Forschern abweichende Ansichten, besonders auch bei denjenigen, die den Unterschied zwischen Ilias und Odyssee ins Auge fassen, der sich auf die Anschauung vom Leben, auf den geographischen Horizont usw. erstrecke. Wilamowitz schreibt Ilias und Odyssee demselben Dichter Homer zu, weiter habe er nichts verfaßt. Nach Stürmer müssen jedoch die Unitarier zuerst den Beweis erbringen, daß Ilias und Odyssee von einem und demselben Verfasser herrühren, die Überlieferung des Altertums beweise für die Zusammengehörigkeit von Ilias und Odyssee so wenig wie für die kyklischen Epen, die Homer zugeschrieben worden seien [2].

Die Meinung, Ilias und Odyssee seien von zwei verschiedenen Dichtern verfaßt, vertraten bereits im Altertum die sog. Chorizonten, die „Trennenden“, denen unter andern Christ zuneigt. Auch Welcker spricht sich in diesem Sinn aus. Mülder denkt an mehrere Generationen, die zwischen Ilias und Odyssee lägen. Zeitliche Unterschiede in der Abfassung hat man nicht nur zwischen Ilias und Odyssee festgestellt, sondern auch innerhalb der beiden Epen [3]. Bethe scheidet

---

[1] Ed. Meyer II 404 f. 410 f. Finsler 63 66; s. Drerup [2] 148 A. 46 a 181 A. 53; vgl. Bethe, Zeit und Einheit der Ilias, N. Jahrb. f. d. klass. Altert. 1919, 1 ff. 15; Homer I 32 55; vgl. Berl. phil. Wochenschr. 1920, 332 ff.; Mülder 352; Drerup, Die Zeit unserer Ilias, Berl. phil. Wochenschr. 1919 a. E., Heft 51 52; Wilamowitz, Sitzungsber. d. Berl. Akad. 1910, 377 398 f.; Welcker 1, 155 f.; Belzner I 55.

[2] Drerup 132 ff. Stürmer, Einige sichere Anhaltspunkte für die Homerkritik 1905. Wilamowitz, Hom. U. 385. Sitzler, Ästh. Komm. z. Od. [2] (1906) 257, [3] (1917) 286 ff. Rothe, Od. 215. Christ [6] 39.

[3] Mülder, Il. 354; vgl. Rothe, Od. 272. Welcker 1, 116 ff. 119. Kohl, De Chorizontibus, Darmstadt 1917. Drerup 132; 8 [2], 139 A. 9. Finsler 65 390; vgl. Busolt I [2] 137 f. 139 f.

ebenfalls den Verfasser der Ilias von dem der Odyssee und hebt die Ungleichheiten scharf hervor: Jahrhunderte hindurch hätten verschiedene Dichter, Generationen von Sängern an den beiden Werken gearbeitet; der einheitliche Plan ihrer Konzeption dagegen erfordere einen einzigen, künstlerisch waltenden Verfasser, die Ilias sei aus älteren Gedichten zusammengestellt worden, und zwar als Leseepos, die Odyssee sei noch etwas jünger als die Ilias. Christ vertritt den Standpunkt, daß manche der jüngeren Partien der Ilias und der Odyssee auf denselben Dichter zurückgehen, im großen Ganzen aber seien die Dichtungen das Erzeugnis einer Sängerschule, nicht eines gemeinsamen Verfassers. Allein trotz der Vielheit von Dichtern müßten wir daran festhalten, daß das Leitmotiv von Achills Zorn das geistige Eigentum eines einzigen, reichbegabten Sängers ist. Christ glaubt also an die Existenz einer Sängerschule der Homeriden, aber im Vergleich zu Niese tritt bei Christ innerhalb der Sängerzunft das Individuum mehr in den Vordergrund. Neuerdings vermißt jedoch Gerke in einem Aufsatz der „Internationalen Wochenschrift“ (1919) über Homerforschung den leitenden Grundgedanken in der Ilias, sogar in der Achilleis[1], ein Standpunkt, der weder Homer noch den Homeriden abträglich sein kann. Wir erblicken mit Perrot in der Person Achills den Zusammenhalt der Ilias.

Eine bloße Erfindung einer Sängerschule, die einen Eponymos brauchte, ist Homer wohl nicht, auch nicht der gelehrte Redaktor, wie ihn sich Seeck vorstellt: jener habe die Odyssee aus mehreren Einzelodysseen zusammengefügt, sie habe später als Werk eines fabelhaften Sängers der Urzeit gegolten; Homer sei dem ältesten Volksbewußtsein als Urdichter, sogar als göttliches Wesen erschienen. Beloch dagegen nennt Homer den eponymen Heros der Homeridenfamilie, die den epischen Heldengesang besonders gepflegt und im Verlaufe von Jahrhunderten in vielen Generationen geschaffen hätte, während bei Pauly (unter Homeriden) diesen die epische Gestaltungskraft rundweg abgesprochen wird: sie seien nur berufsmäßige Pfleger und Rezitatoren homerischer Poesie gewesen[2]. Die Bezeichnung Homeriden kam (nach Wilamowitz) erst im 6. Jahrhundert auf für die Mitglieder einer epischen Genossenschaft oder eher für eine Sängerfamilie, da sich die Homeriden auf Chios der Abstammung von Homer rühmten;

[1] Bethe, Gr. Poesie I: Homer I 13 ff. 31 f. 55; vgl. Beloch 1², 1, 201. Christ⁶ 52 41; Homer oder Homeriden (1884). Perrot, Quest. hom., Journal des sav. 1907. Stürmer, Berl. phil. Wochenschr. 1920, Heft 24 25.

[2] Seeck 372. Finsler 423 ff. Beloch 1², 1, 199 f.

ihr Name dürfte daher älter sein. Nach Nitzsch waren die Homeriden nicht Homers Nachkommen, sondern ein politisches Geschlecht, das bei Festfeiern die Gedichte vortrug. Finsler hält die Homeriden für eine Sängerzunft, die die Opfer mit Gesang begleitete. Ihr Name komme von dem des Homeros, d. h. des Begleiters, er habe mit dem Dichter Homer nichts zu tun. Die Onitaden in Milet, die „Eselinge", seien eine entsprechende Einrichtung, nach Wilamowitz' Untersuchungen. Die homerischen Sänger müssen die Verbindung unter sich stets aufrechterhalten haben, so daß sich eine feste Tradition bilden konnte. Welcker hält es für durchaus möglich, daß die Homeriden Nachdichtungen zu den homerischen Epen vorgenommen hätten, doch ließen sich bestimmte Personen unter den Homeriden nicht mehr unterscheiden. Festvorstellungen gaben den Anlaß zur Abfassung und Erweiterung der homerischen Gesänge, meint Bréal, aber am Anfang der Entwicklung stehe ein großer Meister, dessen Schüler in seinem Geiste weiterarbeiteten und sich zu Sängerkorporationen zusammenschlossen [1].

Die unitarische Richtung hat ihre Vertreter von der ältesten bis in die neueste Zeit. Nitzsch verficht die Einheit des homerischen Epos, wenn er auch die Benutzung älterer Lieder zugibt. Ähnlich ist der Standpunkt Draheims und Belzners, der den Verfasser der Odyssee einen wirklichen Dichter nennt: es sei eine einzige Persönlichkeit, die wir in der Odyssee immer wieder finden, eine scharf umrissene Individualität, ein Originalgenie, ein in seiner Eigenheit bestimmt faßbarer Dichter. Drerup nennt Homer ein originales Dichtergenie, das auf Grund der alten Volksgesänge eine neue Einheit komponierte; Elemente der Volkssage seien um eine einheitliche, dichterisch konzipierte Handlung gruppiert. Die poetische Gestaltung müsse die schöpferische Tat eines dichterischen Genies sein, sonach müßten wir einen persönlichen Sänger, einen persönlichen Homer festhalten. Einzelne kompositionswidrige Interpolationen gibt auch Belzner zu, trotzdem sei die Odyssee ein Kunstwerk aus einem Gusse, ein dramatisch machtvolles Werk, das der Ilias nicht nur gleichkomme, sondern sie an Feinheit der Empfindung und der Durchführung sogar noch übertreffe. Als Beweis für die Individualität des Dichters nennt Belzner besonders die meisterhafte Exposition der ersten Gesänge, die Einwände der Anhänger der Liedertheorie sind nicht stichhaltig. Aller-

---

[1] Nitzsch, Anm. z. Od. II XI f.; vgl. Wilamowitz, Sitzungsber. d. Berl. Akad. 1904. 619 ff.; s. unten Kap. IX a. E.; Hennings 1 ff. Welcker 1, 150 ff. Finsler 62.

dings werde es noch nicht allgemein anerkannt, daß die Odyssee nicht von einem minderwertigen Ordner, sondern von einem wirklichen Dichter geschaffen sei [1].

Drerup betont neuerdings die Einheitlichkeit mit besonderer Schärfe. Auch der Franzose Gennep tritt in der „Question d'Homère" (Paris 1909) für einen wirklichen Dichter Homer ein, ebenso der Engländer A. Lang in den Büchern „Homer and the Epic" (1893), „The World of Homer" (1910), ferner der Italiener Fraccaroli in dem Werke „L'Irrazionale nella Letteratura" (1903). Homer schuf die Ilias aus vorhandenem Material, sagt Wilamowitz; dies sei eine Schöpfung, eine einmalige Tat, ihr Dichter eine Person; seine Leistung habe man so hoch eingeschätzt, daß man ihm Ilias, Thebais, überhaupt die Schätze der epischen Dichtkunst zuschrieb. Ein Wille eines Mannes habe die Ilias ausgestaltet [2]. Heyne, Welcker und K. O. Müller glauben ebenfalls an Zusammenfassung vorhandener Dichtungen durch einen großen Geist. Rohde schreibt die Schöpfung der homerischen Gedichte dem größten Dichtergenius der Griechen und wohl auch der Menschheit zu [3]. Burckhardt glaubt an einen großen Dichter. Cauer geht zur Begründung seiner Homeransicht auf die ältesten Anfänge des äolischen Heldengesanges in Thessalien zurück. Dieser entwickelte sich allmählich anfangs im Munde des Volkes, dann der Sänger, bis ein kühner Geist eine Mannigfaltigkeit von Personen und Ereignissen um ein beherrschendes Motiv gruppierte. Im übrigen haben sich Sage und Epos, aus der Geschichte hervorgegangen, über die äolische zur ionischen Stufe fortgebildet. Erst die Kommission des Peisistratos schrieb nach Cauer die Epen auf [4].

Bethe glaubt, daß der Dichter von vornherein die Absicht gehabt habe, aus älteren Gedichten ein einheitliches literarisches Kunstwerk zu schaffen, ohne dabei selbst an den Vortrag durch Rhapsoden zu denken. Dörpfeld legt das Hauptgewicht auf den Heldengesang, dessen Entwicklung schon vor Ende des zweiten Jahrtausends zur Entstehung der beiden Epen geführt habe. Nach O. Immisch (Die innere Entwicklung des griechischen Epos, 1904) ist die epische Poesie

---

[1] Busolt I² 1, 129. Draheim 150. Drerup 38; vgl. Drerup, Das 5. Buch der Ilias (1913) 42 f. Belzner II 4 21 53 ff. 57 f. 131 246 253 ff. 269.

[2] Zeitschr. f. Gymnasialw. 1910, Jahresber. des Phil. Ver. Berlin 358 f. Wilamowitz, Il. u. H. 355 374; Gr. Lit.³ 10 f.; Hom. U. 380; vgl. Rothe, Il. 116; Finsler 403 408 f.; Cauer 484 f. Über K. O. Müller vgl. Finsler 370 f.; II 4.

[3] Psyche I² 38; vgl. I² 200 f. Cauer 311 ff. Finsler 398; vgl. Spieß, Menschenart und Heldentum in Homers Ilias, 1913.

[4] Burckhardt III 74 84. Cauer 191 ff. 363 ff. Mülder, Jahresber. 1912, 178 180.

durch die Volksgemeinschaft geschaffen worden, deshalb mußte der Sänger hinter seinem Werke verschwinden. Der dichtende Volksgeist allein kann jedoch, wie Rothe hervorhebt, die Einheit der Gedichte nicht herbeigeführt haben. Die sog. Volksepik nennt Wilamowitz letzten Endes das Werk des größten Dichters, also Homers. Auch die Kunstsprache bei Homer weist einerseits auf eine längere literarische Entwicklung, anderseits auf eine zusammenfassende Hand. Jenen Entwicklungsprozeß verraten namentlich die dialektischen Verschiedenheiten; auch örtliche Unterschiede sind in der Sprache zu erkennen, je nach der literarischen Quelle, aus der der Dichter schöpfte. Die homerische Epik hat also eine lange Vorgeschichte. Bereits Welcker nennt die Ilias das erste vollkommene Muster, nicht die erste Erfindung einer neueren größeren Gattung[1].

Schon Cicero glaubte an die Existenz vorhomerischer Dichter. Die Benützung des Volksliedes durch Homer wird jetzt allgemein zugegeben. Doch ist nach Wilamowitz der Abstand zwischen jenen alten Liedern und den Versen der Ilias gewaltig, mag auch der Zeitunterschied nicht so groß sein, wie der Historiker Ed. Meyer annimmt, der mit den Anfängen des Heldengesanges hoch in die mykenische Zeit hinaufgeht. Ob die mykenische Kultur bereits den Einzelgesang hervorgebracht hat, aus dem das Epos unmittelbar entstand, ist zweifelhaft. Lange Zeit hindurch arbeiteten viele Sänger ununterbrochen an der Schaffung des Epos, bis schließlich ein Meister das Werk krönte[2]. Unter diesem Gesichtspunkt kann man mit Mülder Homer als Epigonen betrachten, nicht als schöpferisches Urgenie, denn er hat bereits Vorhandenes geformt und zwar nichttroische Literatur benutzt. Die Volkslieder sind es, die der homerischen Poesie das Gepräge gegeben haben, sagt auch Rothe: Sage und Stoff seien in den Kreisen des Volkes und seiner Sänger entstanden (so vielleicht die Erzählung von Hektors Tötung durch Achill), das einheitliche Kunstwerk aber sei von einem wirklichen Dichter geschaffen worden[3]. Noch älter als Volkssage, Novelle usw. ist nach Radermacher das Märchen.

Während Bethe die homerische Poesie für vornehme Kunstpoesie erklärt, der der volkstümliche Charakter abgehe, weist Drerup auf

---

[1] Bethe I 13 57 ff. 79 291; Die Einheit unserer Ilias, N. Jahrb. 1914, 362 ff. Rothe, Il. 113. Finsler 395 ff. Wilamowitz, Gr. Lit. 8; Il. u. H. 340 354 f. Mülder a. a. O., Il. 12.

[2] Mülder 9. Rothe, Il. 45 ff. Ed. Meyer II 394. Busolt I² 130.

[3] Mülder 12 45 f. Rothe, Il. 45 ff. 48.

die Bedeutung des Volksgesanges im Einzellied hin, das ursprünglich improvisiert worden sei; Ilias und Odyssee seien keine Kunstgesänge, sondern aus der Volkspoesie herausgewachsen; aus der Volksdichtung seien nach und nach feste Einzellieder unter dem Schutze eines berühmten Sängernamens entstanden und fortgepflanzt worden, so die Episoden von Demodokos, die Lieder von Bellerophon und Meleager. Mit dieser Entwicklung gehe die Ausbildung eines berufsmäßigen Sängerstandes Hand in Hand, wobei jedoch die dichterische Produktivität immer mehr schwinde; an die Stelle der Dichter träten die Rhapsoden, eine Art von Rezitatoren [1]. Ein Stand berufsmäßiger Sänger scheint erst in der Odyssee aufzutreten, während in der Ilias noch die Improvisation herrscht. Aus den *κλέα ἀνδρῶν*, den Heldentaten, die Achill zur Begleitung der Phorminx singt, hat man auf sangbare Heldenlieder geschlossen, die dem Epos vorausgingen. Die Bedeutung des chorischen Heldenliedes für die Entstehung des Epos hebt besonders Bethe hervor, eine andere Vorstufe des „Riesenepos" bildeten kleinere Epen.

Unter den Rhapsoden hat man ursprünglich nicht bloß epische Deklamatoren, sondern auch selbsttätige Dichter zu verstehen, aber das Epos war für den Hörer, nicht für den Leser berechnet. Der überlieferte Homertext wurde von den Rhapsoden nicht immer streng beibehalten [2]. Während Achill wie die berufsmäßigen Sänger bei Homer zum Gesang noch die Laute schlägt, verzichten später die Rhapsoden auf die musikalische Begleitung: ein Stab ist ihr äußeres Abzeichen, so erscheinen sie im Männersaal und erheitern die Gäste während des Gelages. Der Sänger war überall willkommen und gefeiert, in erster Linie in Hofkreisen. Drerups Volksgesangstheorie dürfte nur teilweise zutreffen, jedenfalls aber waren es nicht ausschließlich berufsmäßige Aöden, die den Gesang übten [3].

Alle Sänger schöpften also aus der Sage. Ilias und Odyssee, auch die andern Großepen, sind, wie Bethe im Anschluß an Wilamowitz sagt, nur aus künstlerischem Drange nach umfassender ein-

---

[1] Drerup 16 34 f.; vgl. [2]142 A. 23 147 A. 42 d: dagegen Wilamowitz, Gr. Lit. II 21; Bethe I 1 ff. 33 f.; Radermacher, Sitzungsber. d. Wiener Akad. 1915, 1: Die Erzählungen der Odyssee.

[2] Bethe I 21 f. 34 ff. 48. Mülder 357 f. Bölte, Rhaps. Vortragskunst, N. Jahrb. 1907, 571 ff. Wilamowitz, Il. u. H. 340. Rothe, Il. 10. Vgl. Ed. Meyer II 414 f.; Die Rhapsoden und die homerischen Epen, Hermes 1918, 330 ff.

[3] Wilamowitz, Gr. Lit. 9 22. Bethe I 4 f. 15. Bergk I 487; vgl. Drerup[2] 142 A. 23. Finsler 305 409 f.

heitlicher Formung einer überreichen Sage hervorgegangen. Die älteren Sänger galten als vorbildlich für die jüngeren. Die Sänger der Heroenzeit, wie Orpheus, Musaios, Thamyris, sind sagenhafte Gestalten. Als ihre Heimat galt Thrakien, das Land der Musen[1]. Die berufsmäßigen Sänger der Odyssee, Phemios und Demodokos, die Welcker als Homere definiert, bilden den Übergang zu den Homeriden.

Die homerischen „Gesänge“ sind nicht wörtlich als solche zu nehmen, der homerische Vers ist vielmehr als Sprechvers aufzufassen, der sich aus dem älteren Singvers allmählich herausbildete. Der Hexameter war ursprünglich im Epos nicht der allein gebräuchliche Vers, er bürgerte sich erst allmählich gleichzeitig mit der epischen Kunstsprache ein, einem äußeren Zeichen der zunehmenden geistigen Bildung. Auf den ionischen Ursprung des Epos kann man nicht nur aus dem überwiegend ionischen Dialekt, sondern auch aus sonstigen Umständen schließen, die auf die mittlere kleinasiatische Küste hinweisen. Doch gelten diese Feststellungen weniger für die Odyssee. Der Dichter der Ilias ist mit den topographischen Verhältnissen der Küste der Troas wohl vertraut, er kennt aber auch die landschaftlichen Bilder Griechenlands[2].

Die höchste Blüte erreichte die Heldendichtung im 9. und 8. Jahrhundert in Ionien, wie Ed. Meyer und zahlreiche andere Historiker und Philologen annehmen. Die epische Sprache zeigt aber auch andere Einflüsse. Versuche, sprachliche Schichten innerhalb der homerischen Gedichte genau abzugrenzen, sind gescheitert. Die homerische Sprache ist das Produkt einer jahrhundertelangen Entwicklung, sie zeigt eine Mischung des ionisch-attischen und des äolischen Dialekts, aber eine äolische Urilias, an die Fick, Robert und Bechtel gedacht haben, hat nicht existiert[3]. Fick geht vom äolischen Smyrna aus, das der Mittelpunkt der äolischen Sangeskunst geworden sei; um deren Pflege hätten sich die ursprünglich äolischen Homeriden bemüht, die später nach Chios ausgewandert

[1] Ed. Meyer II 411. Bethe I 13 A. 12. Wilamowitz, Hom. U. 210 ff.

[2] Rothe, Il. 15. Ed. Meyer II 393. Drerup 40 f., [2]114 147 A. 42 d 173 A. 16 179 A. 36 d 180 A. 36 e. Bergk I 452. Ed. Meyer I[3] 2, 740; vgl. Wilamowitz, Il. u. H. 333 345 ff.; Dörpfeld, Troja und Ilion 601 ff.: „Das homerische Troja“; dazu Drerup 114.

[3] Rothe, Il. 14 ff.; vgl. Od. 272 ff. 277. Wilamowitz, Hom. U. 406 f.; vgl. A. Fick, Das älteste Lied vom Zorn Achills, Urmenis, 1902. Robert 258 ff. Wilamowitz, Ion. W. 61. Drerup 106 f. [2]169 A. 1 ff. 2. Cauer[2] 165 f. 173 f. Über die Äolismen s. Thumb, Handb. der gr. Dial. (1909) 313 ff.

und ionisch geworden seien. Ähnlich glaubt Bergk an einen äolischen Dichter, der unter Ioniern gelebt habe. Aus dem kleinasiatischen Grenzgebiet von Äolis und Ionien als dem Entstehungsort des Epos läßt sich der Mischdialekt nicht erklären. Vielleicht sind einzelne äolische Gesänge in die Ilias hineinverarbeitet worden. Nach Cauer übernahmen die Aolier die epische Liederpoesie aus Thessalien, aber erst die Ionier hätten den Plan zu dem großen Epos entworfen [1].

Die homerische Kultur darf der mykenischen nicht gleichgesetzt werden, letztere ist nichtgriechischen Ursprungs, sie ist auf Kreta zu Hause und orientalisch beeinflußt, sie scheint Beziehungen zur trojanischen Kultur zu haben. Bei Homer sind mehrere Kulturschichten zu erkennen, die jedoch nicht streng geschieden sind. Der Dichter hat sich die Freiheit gestattet, zur Ausschmückung seiner Poesie ältere Zustände zu verwerten, und zwar geschah dies in bewußter Absicht [2]. Die verschiedenen Kulturschichten bei Homer herausschälen zu wollen wäre ein aussichtsloses Unterfangen, doch macht die Kultur der Ilias den Eindruck höheren Alters als die der Odyssee. Belzner gibt folgende Resultate seiner Untersuchungen: der epischen Kultur komme keine reale Existenz zu; sie sei ein willkürliches ideales Mischgebilde, aus den tatsächlichen Verhältnissen verschiedener Kulturepochen zusammengesetzt. Man könne einen Unterschied machen zwischen der speziell homerischen Kultur und der epischen Kultur der homerischen Helden [3].

Homer ist also ein Ionier, vielleicht von Chios, das als Aufenthaltsort des Dichters galt, er lebte und dichtete im 9. Jahrhundert, so berichtet wenigstens Herodot. Wilamowitz denkt an den nördlichen Teil des kleinasiatischen Ionien. Für die Herkunft des homerischen Dichters kämen überhaupt nur Smyrna, Chios und Kolophon in Betracht. Smyrna mit Umgebung ist in Homers Gedichten eine wohlbekannte Gegend [4]. Viele sprechen sich daher für Smyrna als

---

[1] Drerup 107; vgl. 47, ²169 A. 2. Murray, The rise of the Greek Epic (1911²). bes. 115 f. Finsler 405 413. Cauer, Kulturschichten und sprachliche Schichten in der Ilias, N. Jahrb. 1902, 77 ff. Wilamowitz, Il. u. H. 356 ff.; vgl. Drerup 143 A. 3.

[2] Wilamowitz, Il. u. H. 359 f. Ed. Meyer II 129 ff. Drerup² 15 f. 141 A. 22. Rothe, Il. 72 ff. 91. Belzner I 16; vgl. Pöhlmann 17 f. Mülder, Jahresber. 1913, 136.

[3] Belzner I 17 f. 102 f. Cauer 257 ff.; vgl. Belzner, Homer und das vorhomerische Jahrtausend Griechenlands, 1913; Leaf, Homer and history, London 1915. Über den geometrischen Stil und Homer s. Drerup, Das 5. Buch der Ilias 44; über den geometrischen und den orientalischen Stil s. Ed. Meyer II 375 ff.

[4] Rothe, Il. 119. Wilamowitz, Sitzungsber. d. Berl. Akad. 1910, 377 398 f.; Il. u. H. 367 369 372 f.; Gr. Lit. 10 22. Finsler 61 413 f. E. Maaß, N. Jahrb. 1911, 548 ff.

Homers Heimat aus und halten den Dichter für einen ionisierten Äoler, der nach Chios übergesiedelt sei, dem Sitz der Homeriden. In Kolophon waren es die Rhapsoden, die nach alter Überlieferung Homer als einen der ihrigen in Anspruch nahmen. Außerdem besaß Homer in der Stadt Salamis auf Cypern Bürgerrecht, wie man daselbst behauptete. Auf dieser Insel entstand wahrscheinlich das epische Gedicht Kypria und wurde beim Aphroditefest zu Salamis vorgetragen. Hierher gehört auch die Sage, daß Homer jenes Gedicht dem Cyprier Stasinos geschenkt habe. Welcker nennt es eine auffällige Erscheinung, daß homerische Poesie in alter Zeit nach der Insel Cypern verpflanzt worden ist. Von Cypern soll auch der Beiname Homeros = Geisel für Homers Vater stammen, der als Geisel den Persern ausgeliefert worden sei. Die Versuche einzelner Biographen Homers, nach dessen Werken den Ursprung des Dichters zu bestimmen und seine Heimat sogar in Lydien, Babylonien und Ägypten anzusetzen, sind ohne wissenschaftlichen Gehalt [1]. Die vielen abweichenden Nachrichten über Homers Heimat brachten den Philologen Sengebusch auf den Gedanken, daß an den verschiedenen, in der Überlieferung genannten Orten Sängerschulen vorhanden gewesen seien; vielleicht dürfen wir auch auf Reisen des Dichters schließen.

Die Sage von der Blindheit des Dichters erklärt sich wohl am einfachsten aus der Blindheit des aus der Odyssee bekannten Sängers Demodokos, nicht aus dem unechten delischen Apollohymnus. An der Nachricht, daß Lykurg die homerischen Epen von Samos nach dem Peloponnes gebracht habe, wird kaum etwas Wahres sein. In Sparta begnügte man sich mit mündlichem und musikalischem Unterricht, kein Gebildeter scheint daselbst des Lesens und Schreibens kundig gewesen zu sein. Vor der Einführung des Epos aber mußte die Schrift Fuß fassen, auch in Sparta hätte dies der Fall sein müssen. Eür den Volksgesang freilich ist die Einbürgerung des Schriftgebrauches eher von Nachteil. Der Volksgesang ging nach Drerup im selben Maße zurück, wie die Schrift sich ausbreitete und fremde Literaturen und Kulturen Eingang fanden. Das Epos dagegen wäre ohne den Schriftgebrauch der Zersetzung anheimgefallen, es wäre zur älteren Form der Einzellieder zurückgekehrt [2].

---

[1] Bergk I 453 A. 29. Welcker 1, 182 f. 281 ff.; vgl. Wiemer, Ilias u. Odyssee als Quelle der Biographen Homers (Progr.) I, Marienburg 1905; II, Schwetz 1908. Rothe, Il. 115. Drerup [2]139 A. 8. Über die Zeugnisse ausländischer Herkunft Homers s. Aßmann, Floß der Od. 19.

[2] Hennings 7 f. Burckhardt I 113.

Der Weltverkehr wurde zur homerischen Zeit durch die Phönizier vermittelt, ihnen schreiben daher nicht wenige Forscher, z. B. Hennings, eine wichtige Rolle bei der Verbreitung von Sagenstoffen zu: so sei die Odysseussage bei den Phöniziern entstanden während des 12. Jahrhunderts und von ihnen an andere Völker weitergegeben worden; auch die Geschichten von den Sirenen, von Skylla und Charybdis, den Sonnenkühen, von der einsamen Tochter des Atlas usw. seien Erfindungen orientalischer Phantasie. Diese Sagen seien dann zusammengefaßt und von einem homerischen Dichter einheitlich um die Person des Odysseus gruppiert worden. Daß dessen Name orientalischer Herkunft und Etymologie ist, ist eine alte Vermutung, wie wir noch sehen werden. Nach Drerup sieht der Schöpfer der Odyssee Welt und Leben, wie sie wirklich sind; seine Phantasie verschmäht auch die bunten Bilder halb orientalischen Reichtums nicht, die Wunder- und Fabelwesen einer fernen Märchenwelt. Die Odyssee ist „das Werk eines Volkes, das die Augen geöffnet hat und alle Hände ausgestreckt hat, den Reichtum auch der Fremde aufzunehmen“, sagt Radermacher. Auch nach Bérard hat der Dichter seine Kenntnis ferner Länder phönizischen Schiffermärchen zu verdanken. Da die Phönizier, wie aus Ilias und Odyssee hervorgeht, mit der ganzen damals bekannten Welt Handelsbeziehungen unterhielten, auch mit Ägypten, wobei sie allenthalben zunächst die Küstenplätze aufsuchten, so müssen sie sich in den fremden Kulturzuständen und Sagen gut ausgekannt haben. Homer wird von ihnen persönlich mündliche Berichte und Erzählungen entgegengenommen haben: auch die Landsleute des Dichters werden an der Übermittlung beteiligt gewesen sein. Homer war also vom Hörensagen abhängig, persönliche Erlebnisse darf man hinter seinen Schilderungen nicht suchen.

Odysseus gelangte auf seinen sagenhaften Fahrten, wie erzählt wird, nach dem Osten und nach dem Westen, aber nur eine der beiden Sagenüberlieferungen kann die ursprüngliche sein. Drerup bezeichnet Odysseus' Irrfahrten im Westmeere als den echten Nostos [1]. Die Phönizier erschienen tatsächlich im westlichen Teil des Mittelmeeres, daher behauptet der französische Homerforscher Champault

[1] Hennings 599. Draheim 164. Hennings, Die Entstehung der Odyssee, vgl. Radermacher, Die Erzählungen der Odyssee, Sitzungsber. der Wiener Akad. 1915. Rothe, Zeitschr. f. Gymnasialw. 1906, Homerber. 260 262 268; 1912, 155. Finsler 430. Drerup 56 125 131 f. 137 145 A. 39, [2]180 A. 39. Christ[6] 71. Über Schiffersagen s. Rohde, Gr. Rom.[3] 184.

unter Zustimmung von Hennings, die Phäakeninsel in der Insel Ischia gefunden zu haben, die von Phöniziern bewohnt gewesen sei, während sein Landsmann Bérard an die Insel Korkyra, heute Korfu, glaubt. Auch an die Erzählungen kretischer Schiffer hat man gedacht, die Odysseussage soll auf Kreta entstanden sein, für diese Annahme spricht nach Drerup die Flora der Odyssee, weil sie durchaus südländischen Charakter trage. Die Schiffersagen seien durch Auswanderer von Kreta nach Kleinasien verpflanzt worden, wo das ionische Epos sich ihrer bemächtigt habe[1]. Bergk denkt an einen kretischen Verfasser der beiden letzten Gesänge der Ilias; doch nimmt Kreta in der Ilias nicht die bedeutende Stellung ein wie in der Odyssee. Die Insel ist, wie jetzt allgemein angenommen wird, die eigentliche Heimat der mykenischen Kultur, die um 1500 v. Chr. blühte. Deren Verbreitung erfolgte durch kretische Seefahrer, die vor den Phöniziern das Meer beherrschten. Kreta steht seinerseits wieder unter dem Einfluß des Morgenlandes, namentlich in religiösen Gebräuchen und Anschauungen. Wenn Wilamowitz die Odyssee, so wie sie uns vorliegt, dem Kulturkreis von Korinth oder allenfalls von Euböa zuweist, so ist diese Auffassung besonders auch deswegen beachtenswert, weil Korinth das Zentrum des griechisch-phönizischen Handels gewesen ist. Den ältesten Nostos jedoch und die Telemachie hält jener Gelehrte für ein kleinasiatisches Gedicht. Die Örtlichkeit der Handlung der Odyssee wird viel umstritten, die Hauptfrage ist: Leukas oder Ithaka?[2].

Was die Legenden über Homers Person und Erlebnisse anbetrifft, so finden wir darin nichts Individuelles, sagt Christ; er sei der Typus eines armen, blinden, nach Rhapsodenart fahrenden Sängers. Aus der Unmöglichkeit, den Homernamen sachlich zu erklären, schließt Christ auf die reale Existenz des Dichters. An Deutungsversuchen des Namens hat es freilich nie gefehlt.

---

[1] Wilamowitz, Il. u. H. 499. Rothe, Od. 311 f. Hennings, Die Heimat der Phäaken, Zeitschr. f. österr. Gymnasien 1910, 97 ff.; über Korkyra 106 f.; vgl. Dörpfeld, Archäol. Anz. 1913, 107 ff. Champault, Nausicaa retrouvée Mercure de France 1912, 745 ff.; Phéniciens et Grecs en Italie d'après l'Odyssée, Paris 1906. Drerup[2] 140 A. 17a; vgl. Hennings, Od. 169 ff.; dagegen Draheim 51; Drerup 132 ff., [2]181 A. 46a 182 A. 56; Christ[6] 58. Über die Geschichte der Phönizierfrage s. Finsler, Homer in der Neuzeit 141 143 144 333 369 f.

[2] Bergk I 451 f. Ed. Meyer I[3] 2, 760 f.; II 275 ff. Drerup 53 ff. 125 128 f. 145 A. 43, [2]122 f. 178 f. Rothe, Od. 306 ff. 315 ff. Draheim 57 f. Finsler 14 f. Sitzler, Ästh. Komm.[2] 175 f., [3](1917) 200 f. Belzner, Land u. Heimat des Odysseus, Progr., München 1914/15 1915/16.

„Homeros“ wurde, wie bereits erwähnt, als „Geisel“ übersetzt, als Beiname zum wirklichen Personennamen; letzteren glaubt neuerdings E. Maaß wiedergefunden zu haben in dem angeblichen Beinamen Homers, Melesigenes, = der an den Milesien Geborene: hierunter ist ein Fest zu Ehren des Flußgottes Meles in Smyrna zu verstehen. Am Melesflusse soll Homers Mutter Kretheis gelebt haben. Über dem Beinamen Homeros sei der ursprüngliche Eigenname Melesigenes in Vergessenheit geraten. Homer habe also wirklich existiert, und zwar in Smyrna, wo er nach vita I von seiner Mutter, einem armen Weibe, den Namen Melesigenes erhalten habe, nach dem Fluß Meles und dessen Feier am Milesienfeste. An diesem Festtage sei der Dichter geboren, sein Name pflanze die Erinnerung an den Melesfluß fort, wie auch Achill nach einem Fluß, dem Achelous in der Gegend des Sipylus, benannt worden sei. Die Stadt Smyrna habe zum Andenken *Ὁμήρεια* genannte Münzen geprägt. Homer ist also nach Maaß kein Kollektivbegriff, keine Legende und kein Mythus, kein Pseudonym, erfunden, weil man den Vater der Gedichte nicht gekannt hätte [1]. Ob man indessen ohne tiefere Begründung den Beinamen Melesigenes an Stelle des überlieferten Homeros setzen darf, scheint äußerst zweifelhaft; zudem ist die genannte Lebensbeschreibung ganz unzuverlässig. Vielleicht sind hinter den beiden Namen Melesigenes und Homer zwei verschiedene Dichter verborgen [2], von ersterem war bereits zu Anfang des Kapitels die Rede. Die Heimat der Sage von Kretheis (auch Kritheis) wie der von ihrem Ahnen Krethon ist nach Wilamowitz das thessalische Magnetenland; daneben soll es eine Genealogie gegeben haben mit Orpheus oder Musaios als Stammvätern.

Im Vorstehenden wurden die Ansichten einer Anzahl der Hauptvertreter der Homerliteratur vorgeführt. Die Proben werden genügen, zu zeigen, wie verwickelt die homerischen Probleme geworden sind; eine Übersicht über die Fülle von Thesen, Fragen und Schwierigkeiten ist schon heute kaum mehr zu gewinnen. Die homerische Frage ist nach Wilamowitz nur ein Bruchteil eines geschichtlichen Problems, das die Genesis des griechischen Volkes und seiner Kultur bedeute [3]. Eine Lösung des Knotens wird auf neuen Wegen herbeigeführt werden müssen.

---

[1] Christ [6] 38. Drerup [2] 139 A. 8. E. Maaß, Die Person Homers, N. Jahrb. 1911, 539 ff.

[2] Mülder, Jahresber. d. klass. Altert. 1912, 183. Finsler 66. Wilamowitz, Il. u. H. 370 f. 375 f. 417 f. 438 f.

[3] Hom. U. 417; Ion. Wand. 60.

II. Der Homername.

Si etymi ratio satis evinceret poetam nomen ab arte invenisse, ea auspicia lubentissime amplecteremur.
(Nitzsch bei Welcker, Ep. C.[2] 1, 129).

Nach der Auffassung des Homerforschers Nitzsch bezeichnet der Name Homeros die Kunstübung, doch gibt Nitzsch keine weiteren Anhaltungspunkte für die Konsequenzen dieser Annahme, was schon Welcker hervorhebt. Wilamowitz nennt Homeros einen guten Menschennamen, ein ätolischer Name Homaros findet sich auf einer delphischen Inschrift. Homer sei Mensch und Dichter, sein Ruhm als Dichter mehrerer Epen sei um 660 bereits fest begründet. Die Namensform Homeros wurde die allgemeingültige, auch für die Äolier, die doch den Dichter hätten Homaros nennen müssen, wenn er selbst ein Äolier war. *Ὅμηρος* bedeutet nach griechischem Sprachgebrauch „Geisel"; vielleicht wurde das Wort zur Unterscheidung einem echten Personennamen beigegeben, der verloren ging[1]. Wenn man *Ὅμηρος* als „Zusammenfüger" erklärt und von *ὁμοῦ* und *ἀραρίσκειν* ableitet, so bedeutet dieser Versuch sachlich eine Bestätigung des Dichters als Flickpoeten oder Redaktors; Welcker hält diese Erklärung für die allein sachgemäße[2]. *Ὅμηρος* ist aber auch, worauf Müllenhoff besonders abhebt, = „Genosse, Geselle", könnte also eine eng verbundene Innung von Sängern bezeichnen (vgl. Hesychius: *ὁμηρεῖν· ὁμοῦ ἡρμόσθαι καὶ συμφωνεῖν. ὁμηρεῦσαι· ὁμοφωνοῦσαι, ὁμολέγουσαι* Welcker 1, 121 148; Wilamowitz Il. u. H. 366). Aus diesem Appellativ wäre dann der Eigenname Homer hervorgegangen, weil man einen Stifter oder Ahnherrn brauchte. Nur sollten wir bei dieser Annahme irgendeine Anspielung auf die dichterische Tätigkeit aus dem Homernamen herauslesen können, was bis jetzt nicht gelungen ist. Daher begnügen sich namhafte Forscher, neben Wilamowitz auch Bergk und Drerup, damit, den Namen als einen echten ionisch-attischen Personennamen zu betrachten.

Orientalische Erklärungsversuche sind bisher ebenfalls gescheitert. Auf babylonische Herkunft des Dichters schloß Zenodot aus Mallos ohne wissenschaftlichen Grund. Nicht viel wahrscheinlicher klingt eine

---

[1] Wilamowitz, Il. u. H. 366 372; Gr. Lit. 10.

[2] Welcker, Ep. C.[2] 1, 117 119. Ilgen, Hymn. Hom. (1796) praefatio X. Curtius, De nomine Hom., 1855. Bergk, Gr. Lit. I 446 f.; dagegen Düntzer, Die hom. Fragen (1874) 13 ff.; Wilamowitz, Hom. U. 378.

Nachricht vom Aufenthalt Homers in Ägypten, wohin auch Pythagoras gekommen sein soll [1]. Einen Fingerzeig für eine sachliche Erklärung des Homernamens gibt Welcker: im Altertum habe man Dichter, Meister und Künstler auch in bezug auf besondere Arten der Werke (wie Smilis und Dädalus, als Kollektivnamen) allenthalben nicht nach dem zufälligen Eigennamen, sondern nach ihrem Stand und Vermögen benannt, wodurch sie für ihre Umgebung und Zeit kenntlich genug waren und im Übergang auf folgende Geschlechter im ganzen genommen einen höheren, den allgemeinen Personen der Mythen ähnlichen Charakter erhielten. In der Ilias und Odyssee finde sich allerdings keine Anspielung auf den Namen Homeros, nur das Verbum *ὁμηρεῖν*, und zwar in der Bedeutung „zusammentreffen“, komme in der Odyssee vor, daraus schließt Welcker auf späteren Ursprung des Namens — für uns ist Homeros ein Titel, der eigentlich einem fremden Sprachgebiet angehört und soviel bedeutet wie „Sänger“ [2].

Homer ist ein Lehnwort, wie auch andere schon früh ins Griechische eingedrungen sind, zunächst aus den Griechenland benachbarten Gebieten, aber auch aus den großen Kulturzentren des Orients; darunter befinden sich künstlerische Bezeichnungen, denen ein entsprechender Sinn innewohnt, so daß die Beziehung des Wortes zur Kunst augenfällig ist, z. B. der Name des griechisch-phönizischen Priesterkönigs Kinyras, von dem unten die Rede sein wird [3].

Mit der Herleitung griechischer Ortsnamen aus fremdem Sprachgut beschäftigt sich die Wissenschaft immer wieder. Der Historiker Ed. Meyer läßt die phönizische Etymologie griechischer Ortsnamen nur für die Fälle gelten, wo Name und Bedeutung sich offenbar decken. Wir können hinzufügen: auch das gruppenweise Auftreten phönizisch klingender Namen innerhalb gewisser Gebiete ist beweiskräftig. Auf dem italischen Festland läßt sich z. B. kaum ein einziger phönizischer Name ausfindig machen, während dagegen auf Sizilien solche mit großer Wahrscheinlichkeit nachgewiesen sind.

Deutungsversuche religiöser Namen dürfen nach E. Maaß nur dann aus dem nächstbeteiligten Volkstum und Sprachgebiet heraus-

---

[1] Drerup 38. Cantor, Math. I 140.

[2] Welcker [2] 1, 117 120 f. 437 A. 30; vgl. Hennings, Od. 5. Über den Namen des Molpagoras, des Vaters des Tyrannen Aristagoras von Milet, der zu der Sängergesellschaft der Molpoi in Beziehung steht, und ähnliche ionische Namen s. Wilamowitz, Sitzungsber. der Berl. Ak. 1904, 639; vgl. Drerup [2] 149 A. 51.

[3] Vgl. Lewy, Die semit. Fremdw. im Griech., namentlich aus dem Gebiete der Musik 161 ff. Muß-Arnolt, Transactions of the American Philological Association XXIII.

treten, wenn das betreffende Sprachgebilde hieraus überhaupt nicht genügend zu verstehen ist: Der Gott Melikertes auf dem Isthmus von Korinth sei als „Honigschnitter“ aufzufassen (nach *μέλι* und *κείρειν*), nicht mit dem phönizischen Melqart zu identifizieren, wie Ed. Meyer, Drerup u. a. wollen [1]. Eher dürfte jedoch hinter der Erklärung des Namens als „Honigschnitters“ die griechische Volksetymologie verborgen sein, sie hat den Namen Melqart entsprechend umgeformt. Die Etymologie von Personennamen verlangt besondere Vorsicht, da die in Betracht kommenden Sprachwurzeln selten klar zu erkennen sind und infolge dessen die Quelle des fraglichen Wortstammes meist zweifelhaft bleibt; infolge der Völker- und Kulturmischung ist oft überhaupt nicht festzustellen, ob der Name arischer, semitischer, karischer, etruskischer oder irgendwelcher anderer Herkunft ist. Sodann unterliegen die Eigennamen im allgemeinen sehr leicht äußeren umgestaltenden Einflüssen, nicht nur der Volksetymologie, sondern auch der Analogie. Doch darf man solche sprachliche Untersuchungen nicht von vornherein ablehnen, sondern man muß auch für die Namensforschung daran festhalten, daß „die geschichtliche Betrachtung der Sprache für die Völkergeschichte nach allen Seiten die reichsten und oft die überraschendsten Aufschlüsse gibt. Denn wo Chroniken und Urkunden noch schweigen, da redet das einzelne Wort“ [2]. Die Etymologie ist also eine Hilfswissenschaft der Weltgeschichte.

Homeros ist nach Welcker ein Begriffswort, hierfür gibt es eine ansprechende Erklärung aus dem Kleinasien benachbarten semitischen Sprachgebiet. Die Richtung, die wir dabei einschlagen, ist die östliche, wie es auch bei der Herleitung des lateinischen poeta aus dem griechischen *ποιητής* geboten ist: die römischen Dichter wurden poetae genannt nach ihren griechischen Vorbildern. Diese etymologische Identifikation würde an sich schon Zeugnis ablegen für die Abhängigkeit der römischen Poesie vom Osten, wenn uns auch sonst keine Nachrichten und Belege zu Gebote ständen. In dieser Beziehung brauchen wir nur an die Dichter Livius Andronicus, Nävius, Ennius zu erinnern, aus späterer Zeit an Vergil, Horaz, Properz

---

[1] Ed. Meyer II 145 f. E. Maaß, Griechen und Semiten auf dem Isthmus von Korinth 14 ff.; vgl. Lewy 216 f. 240 ff.; neuerdings Debrunner, Die Besiedelung des alten Griechenland im Lichte der Sprachwissensch., N. Jahrb. 1918, 433 ff. Zu E. Maaß vgl. auch Meinhold, Archiv für Rel. 1903, 363 f.

[2] E. Maaß, Die Person Homers, a. a. O. 541; nach Weinhold, Die deutschen Frauen im Mittelalter, Wien 1851; [3]1897.

und an die von ihnen behandelten Stoffe. Nach Rothe[1] ging die Begeisterung für Homer von den Griechen auf die Römer über; die ins Lateinische übersetzte Odyssee wurde das erste Schulbuch der Römer. Horaz zeigt daneben auch Spuren orientalischen Kultureinflusses; er erwähnt z. B. die collegia ambubaiarum, syrische Flötenspielerinnen mit syrischem Namen. Wir werden unten sehen, daß in der Kulturentwicklung das Verhältnis zwischen Griechenland und dem Orient ein ähnliches ist wie zwischen Rom und seinen griechischen Vorbildern.

Der erste Versuch, den Homernamen aus dem Semitischen zu deuten, den 1704 der niederländische Quäker Croese unternahm — im Homeros Hebraios, Homer bedeute „der Sprecher" „der Erzähler" nach hebr. ōmēr — scheiterte an der zu allgemeinen Bedeutung des hebräischen Stammwortes und am griechischen Hauchlaut, für den das Äquivalent in der semitischen Sprache fehlt. Nach Wilamowitz' ironischer Bemerkung ist Homer schon im Altertum ein Chaldäer gewesen, wie er auch jetzt wieder seine Weisheit aus Babylon bezieht — nicht mit Unrecht hat man von jeher Beziehung zum Orient gesucht. Homeros hängt zusammen mit dem babylonisch-assyrischen Verbum zamâru 1) singen, 2) Gesang, Lied, Ὅμηρος = assyrisch zammeru „Sänger"[2]; zamâru bedeutet auch „spielen, musizieren", zammeru „Musiker", dazu gehört hebräisch zimmêr „musizieren, singen, spielen", namentlich zur Ehre Gottes, spielen besonders auf kinnor und nebel, Saiteninstrumenten, die mit den Bezeichnungen auch zu den Griechen gelangt sind. In den Psalmen ist der Stamm häufig, dazu gehört mizmor „Psalm" in Überschriften, zimrāh „Klang der Saiteninstrumente, Gesang". Im Syrischen entspricht der Stamm dem griechischen αὐλεῖν[3]; biblisch-aramäisch zammār „Tempelsänger" (dazu z'mār „Spiel, Saitenspiel") deckt sich mit dem babylonisch-assyrischen zammeru (Esr. 7, 24), bei Esra wird jenes Appellativ von den aus Babylon zurückkehrenden jüdischen Tempelsängern gebraucht,

[1] Il. I 1.

[2] Muß-Arnolt 55. Finsler, Hom. in der N. 144; Bernhardy II 1, 73. Deiter, „Sprachkunde", Zeitschr., 1914, 4, 61. Wilamowitz, Gr. Lit. 14; vgl. Welcker 1, 182 f. Über Chaldäer usw. s. unten. zāmar bedeutet im Hebräischen auch „abkneifen, schneiteln", in der Bedeutung „zupfen" wurde der Verbalstamm dann wohl auf das Harfenspiel übertragen; ähnlich wird deutsch „Harfe" mit lateinisch „carpere" (pflücken) verbunden. Die Bedeutung „singen" ist in dem semitischen Stamm erst sekundär, die primäre ist „spielen auf dem Saiteninstrument".

[3] Delitzsch, Ass. Bibl. XVI (1900) 165. Schwally, Zeitschr. d. D. morgenl. Gesellsch. 52, 133.

im selben Zusammenhang wie zammār werden in der Bibel auch Priester und Leviten genannt, die sich schon unter David, dem Stifter der Tempelmusik, auf diesem Gebiete betätigten. Ferner gehören noch hierher aramäisch zammartā „Flötenspielerin" = arabisch zammārat usw. Die Beziehung zur Religion ist in dem hebräischen Ausdruck ebenso durchsichtig wie in dem babylonischen; in Babylon bildeten die zammarê nach Bezolds Feststellung eine singende und dichtende Priesterklasse, neben den Wahrsage- und Sühnepriestern.

Daß im Alten Testament bei Esra, jenem bekannten Schriftgelehrten und Führer der Juden am Ausgang des babylonischen Exils, aramäische Stellen sich finden, erklärt sich aus der weiten Verbreitung dieses Dialekts unter den Juden und anderen Völkern Vorderasiens in der späteren Zeit. Auf demselben Wege, auf dem die jüdischen zammārajjā' aus Babylon nach Jerusalem gelangt sind, könnte auch die Kunde von den babylonischen zammarê schon in der Urzeit sich noch weiter nach dem Westen fortgepflanzt haben bis nach Kleinasien. Der bei Stephanus Byz. und Plinius erwähnte Araberstamm *Ὁμηρῖται*, Homeritae, bezeichnet die Himjaren im südlichen Arabien, die mit Homer und den Homeriden nichts zu tun haben, höchstens könnte in der Pflege der Musik eine gewisse Verwandtschaft möglich sein; der Name von Homers sagenhaftem Ahnen *Ὀμύρης*, dem Großvater von Homers Mutter Kretheis, dürfte mit mehr Recht hier genannt werden, er scheint ebenfalls Beziehung zur Musik zu haben. Musik und Gesang bildeten jedenfalls schon in der ältesten Zeit eine Einheit [1].

Ὅμηρος ist also formell identisch mit aramäisch zammār „Sänger" (*ᾄδων* nach LXX), wobei zunächst an den religiösen Sänger zu denken ist, der unter Musikbegleitung seine Lieder vorträgt. Im Frühgriechischen wurde das anlautende, tönende semitische z (= frz. z in zèle, zéro) zu spir. asper abgeschwächt. Mit ähnlicher Entwicklung dss Anlauts heißt die Stadt Sippara in Babylonien bei Plinius gräzisiert Hipparenum. Der alte Name der Stadt Segesta auf Sizilien lautete bei den Griechen allerdings Egesta, während die Römer die ältere Form Segesta beibehielten [2]. Die Verdoppelung

---

[1] Ambros I 197. Schrank, Babylon. Sühneriten (1908), Lpz. sem. Stud. III 1, 4 ff. Jeremias, Hdb. 285. Ed. Meyer III 198 ff. 204 f. Sanda, Die Aramäer, A. O. 4, 3, 22; s. u. Kap. XII a. E. Zimmern, Akkad. Fremdw. 29. Aßmann, Floß der Od. 19. Pauly-Wissowa, Realenzyklop., VIII 2, 2182 ff.

[2] Das semitische Zajin wurde im Frühgriechischen bei der Einführung des Alphabets als Zeichen für den Doppelkonsonanten Z verwendet, für assyr. z tritt griech. ζ erst im Spätgriechischen ein.

des m in zammār ist gegenüber assyrisch zamāru sekundär[1]. Die Dehnung η gegenüber babylonisch-assyrisch zammeru ist spätern Ursprungs und scheint aramäische oder phönizische Vermittlung des Homernamens anzudeuten. Griechisch ο ist aus hebräisch α hervorgegangen auch in μόδον u. a. Lehnwörtern. Da also Ὅμηρος die Entwicklung des Anlauts nach frühgriechischer Weise mitgemacht hat, so ist der Name jedenfalls ein sehr altes Lehnwort, aber wegen der Dehnung der zweiten Silbe dürfen wir nicht allzuhoch hinaufgehen. Unter allen Umständen fällt jedoch die Herübernahme in die vorhistorische Zeit, wohl vor das 10. Jahrhundert v. Chr.[2]. Auch der griechische Akzent spricht für eine ältere Periode der Sprachentwicklung im Vergleich zur Endbetonung des biblisch-aramäischen zammār.

Die Zusammenfassung der verschiedenen Anzeichen erlaubt den Schluß, daß die Entlehnung des Wortes Homeros nicht sehr lange Zeit vor der Herübernahme der Schrift aus dem Orient erfolgt ist. In späterer Zeit, aber schon verhältnismäßig früh, hatte natürlich kein Grieche mehr das Bewußtsein von der Grundbedeutung des Namens Homeros als „Sänger"; ursprünglich wurde freilich bei Wahrsagern und Sängern gern der Gattungsname von der Volkssage zur Benennung verwendet, oder man nahm bezeichnende, meist ehrende Beiwörter zu diesem Zweck, wie aus den Sängernamen Eumolpos, Eumelos, Musaios hervorgeht, die begriffliche Anspielungen enthalten. Letztere Annahme hatte ursprünglich auch für den Homernamen Geltung. Wenn demgemäß Welcker die Forderung aufstellt, daß das Wort Homeros eine bestimmte Gattung ausdrücken und daß dieser Name ebenfalls ein Kunstname sein muß, den das Geschlecht der Homeriden zur Voraussetzung hat, wie auch die Geschlechter der Eumolpiden, Dädaliden usw., so genügt unsere Etymologie diesen Bedingungen: Homeros ist eine Künstlerbezeichnung, die stillschweigend im griechischen Volke weiterlebte als „Sänger κατ' ἐξοχήν", und zwar noch zu einer Zeit, als „die Herkunft des Sängers bereits unbekannt geworden war"[3].

Ist also für die Entstehung des Homernamens jüdisch-aramäische Vermittlung möglich, so liegt phönizische doch am nächsten. Die

[1] Hoppe 12. Pauly-Wissowa VIII 1684. Hommel, Gr. 341 ff. 403. Busolt I² 372 A. 2; vgl. Ed. Meyer II 476.

[2] Vgl. Beloch I² 1, 224 ff.; Lewy 98; Kühner-Blaß, Gr. Gr. I³ 1, 74 f.; Kuhns Zeitschr. f. vergl. Sprachforsch. II 135; Brugmann-Thumb, Handb. gr. Gr.⁴ 142 Näheres bei Thumb, Unters. über den spir. asper im Gr., 1889.

[3] Welcker 1, 117 ff. 126.

Bezeichnung muß nach Kleinasien gelangt sein in Verbindung mit Kulturgütern aller Art, namentlich mit mythologischen und musikalischen Entlehnungen und poetischen Stoffen; auch die griechische Schrift ist semitischen Ursprungs, sie ist zunächst von den Phöniziern oder Aramäern zu den Griechen gelangt. Der Historiker Ed. Meyer hält allerdings im Gegensatz zu dem Kunsthistoriker Poulsen aramäische Herkunft der Buchstabenschrift für unmöglich[1], schon wegen des ρ = phönizisch roš. Da die aramäische Sprache später immer mehr die babylonische verdrängte, so wäre, wenn man aramäische Vermittlung für Homeros voraussetzen dürfte, die Vermutung berechtigt, daß dieser Name in letzter Linie auf babylonischen Ursprung zurückgeht.

Die babylonischen Priester, die eine außerordentliche Machtfülle besaßen, trieben, soweit wir sehen können, alle gelehrten Studien und pflegten die Literatur, auch das Epos, schon Jahrhunderte vor Homer. Die einzelnen Priesterklassen schlossen sich kastenmäßig zusammen mit dem Prinzip der Vererbung. Wir werden nicht zu weit gehen, wenn wir der erwähnten Priesterzunft der babylonischen zammarê die Sängerzunft der griechischen Homeriden gegenüberstellen; die Rolle des Zunftmeisters, des Vorstehers der Homeriden, des Obersängers, der unter den babylonischen Sängern einen besondern Grad darstellte, fällt Homer zu. Die Vererbung der Kunstübung innerhalb gewisser Familien findet sich bei den Babyloniern sowohl wie bei den Griechen; bei den letzteren gab es Gilden von Rhapsoden, Ärzten, Sehern und Handwerkern, wie wir bei den Babyloniern mehrere Priesterklassen unterscheiden können[1].

Wenn wir also Homer zunächst als den musikalischen S ä n g e r definieren, der unter Begleitung von Saiteninstrumenten seine Lieder vorträgt, so trifft dieser Standpunkt zwar nicht für den Vortrag der homerischen Epen selbst zu, wohl aber für die vorausgehenden Einzellieder, die ohne Zweifel in Homers Gedichte hineinverarbeitet und noch gesungen worden sind. Homeros wäre demnach zunächst ein Appellativ, ein Gattungsname; wie diese Auffassung mit dem Homerproblem in Einklang zu bringen ist, bedarf einer eingehenden Erörterung (s. unten Kap. XIII).

Der Homername tritt uns entgegen als die Betonung des semitischen Einflusses auf den ältesten griechischen Heldengesang. Dessen

---

[1] Ed. Meyer II 382. Poulsen 2 f. Frank, Stud. zur bab. Rel. 14, Über die Priesterklassen und ihre Funktionen s. ebd. 1 ff. Vgl. unten Kap. X; Schiffer, Aram. 44 ff.; Ed. Meyer I^3 2, 595 ff; Wilamowitz, Gr. Lit. 22 f.

literarische Abhängigkeit vom Orient muß größer sein, als man bisher annehmen zu dürfen geglaubt hat. Das babylonische Epos stand in engster Verbindung mit der Religion, wie auch die alte Poesie der Griechen. Hymnen, Lobgesänge auf die Götter, gab es früh bei beiden Völkern; bei den Babyloniern reichen sie noch weit höher hinauf als bei den Griechen, deren Hymnendichtung wurde vielleicht orientalisch beeinflußt. Aber auch für die griechische Musik und das griechische Epos läßt sich eine gewisse Beeinflussung, die vom semitischen Osten ausgeht, kaum in Abrede stellen, wie unten gezeigt werden soll, und in diesem Sinne ist Homer für uns eine Persönlichkeit: er ist der Repräsentant des orientalischen Elements in der epischen Poesie der Griechen.

III. Griechisch-orientalische Personifikationen: Linos, Kinyras.

Auf dem Gebiete der griechischen Mythologie und Religion ist semitische Benennung von Personen durchaus keine vereinzelte Erscheinung. Zur Veranschaulichung unserer Homertheorie stehen ähnliche Beispiele zu Gebote, die von der vergleichenden Forschung schon längst anerkannt sind. Hierher gehört der Sänger Linos und das Linoslied, dessen Name und Melodie, wie man heute allgemein zugibt, aus dem Orient nach Griechenland gebracht worden sind. Nach Bergk zeigt das Linoslied deutlich, wie früh fremde Elemente in Griechenland eindrangen. Herodot und Pausanias berichten, daß der Linosgesang in Phönizien, auf Cypern und in Ägypten bekannt war, allerdings habe die Bezeichnung dafür gewechselt[1]. Bei Homer singt ein Jüngling das Linoslied, nach der Darstellung auf dem Schilde des Achilles (Il. 18, 569 f.): *πάϊς φόρμιγγι λιγείῃ ἱμερόεν κιθάριζε, λίνον δ' ὑπὸ καλὸν ἄειδεν.* Der schwermütigen Weise des Linosliedes liegt ein semitischer Klageruf zugrunde, hebräisch ai lānu oder oi lānu „wehe uns", ein Ausruf, den die Griechen mißverstanden und zu einer Person erhoben, die in Wirklichkeit nicht existierte, im Gegensatz zu Homer, dem, wie gleich hervorgehoben werden muß, reale Existenz zukommt; *αἴλινος* bedeutet einen Klagegesang.

Das Linoslied wurde anscheinend zuerst bei der Totenklage verwendet; diese war ein Bestandteil des Adoniskultes, weiterhin der Astarte-Aphroditeverehrung. Diese Kulte wurden von den Phöniziern

---

[1] Bergk I 322; vgl. Christ[6] 25; Herod. 2, 79; Paus. X, 29, 7; Ed. Meyer I[3] 2, 732; II 386.

schon in der ältesten Zeit aus dem Morgenland in Griechenland eingeführt und fanden hier ihrer Leidenschaftlichkeit wegen allgemeinen Beifall. Ähnlich wie das höchstwahrscheinlich semitische Linoslied ist vielleicht die Totenklage *νηνία* aufzufassen[1]. Aus dem Linos genannten Klagelied machte man also einen Meister des Gesanges, einen berühmten Saitenspieler, einen einheimischen Heros, wobei der orientalische Ursprung wie bei andern Kulturelementen in den Hintergrund trat, zumal in Griechenland bei der Totenklage die Laute die Stelle der vorderasiatischen Flöte einnahm.

Linos galt für einen Freund und späteren Rivalen des Apollon, für den Erfinder des Liedes überhaupt, für den größten Musiker aller Zeiten, für den ersten griechischen Dichter, für einen Ahnen Homers. Die Beziehung zum Orient kommt in der sagenhaften Tradition von Linos immer wieder zum Durchbruch. Überall, wo der Name des Linos auftritt, kennt die Überlieferung und Sage auch sonstige phönizische Elemente, so in Argos, Böotien und auf Euböa. Suidas spricht von der Vermittlerrolle des Linos bei der Übertragung der phönizischen Schrift nach dem Okzident, indem jener die Buchstaben des Kadmos der griechischen Sprache angepaßt habe. Name und Sage des Linos muß bei den Griechen in homerischer Zeit oder schon vorher aufgekommen sein. Beziehungen zur Heraklessage scheinen erst auf der attischen Bühne sich herausgebildet zu haben. Vielleicht gelangte der Linoskult von der Insel Cypern aus nach Griechenland wie auch der Kultus des Adonis; Athen, Argos und Böotien kommen dabei in erster Linie in Betracht[2].

Linos hat also als Person nicht existiert, ebensowenig Ialemos, Hymenaios und andere Sänger, die die älteste Dichtungsart, die hieratische Poesie, vertreten. Der Glaube des Altertums, daß jene Priestersänger aus Thrakien stammten, ruft den Eindruck hervor, daß die thrakische Kultur für die Griechen von Bedeutung wurde; möglicherweise darf man diese Landschaft sogar in den orientalischen Kulturkreis einbeziehen. Die Phönizier trieben mit den thrakischen Stämmen Handel. Man darf allerdings nicht übersehen, daß die Thraker der Aufnahme der Schrift widerstrebt haben, also kulturell ursprünglich nicht besonders hoch standen. Sie kamen von der untern Donau her und verbreiteten sich erst später nach Kleinasien.

---

[1] Lewy 166 ff.; vgl. Pauly-Wissowa I 388.

[2] Vgl. Roscher, Myth. Lex II, 2, 2055 ff.; Preller, Gr. Myth. I 377; Baudissin I 303; Bernhardy I 73 252; Gruppe, Gr. Culte 543 f.; Gr. Myth. 962 A. 2 f.; Brugsch, Adonisklage u. Linoslied (1852), bes. 18 ff.; vgl. Ohnefalsch-R. 224.

Thrakien wird wahrscheinlich mit Recht als das Heimatland der Phryger betrachtet. Der thrakische Apollon wurde aus Kleinasien übernommen, er stammt nicht von den Griechen her. Ein thrakischer Sänger war angeblich auch Abaris, er galt zugleich als Wanderpriester Apollons, als Wahrsager und Arzt, er wurde zu den Skythen und den „Hyperboreern“ in Beziehung gesetzt, sein Name ist jedoch schwerlich aus dem Hebräernamen ʿibrī = der Jenseitige, ʿeber „jenseitiges Land“ hervorgegangen. Als Sitz der Hyperboreer hat man neuerdings Lykien angenommen [1]. Von Ialemos, einem Bruder des Hymenaios und des Orpheus, einem Sohne des Apollon und der Muse Kalliope, sollten Klagegesänge über das frühzeitige Absterben der Natur herrühren *(ἰάλεμοι)*, er wurde daher mit Linos identifiziert; auch für *ἰάλεμος* wurde semitische Anknüpfung gesucht [2]. Diese Beziehung ist durchaus zweifelhaft, ebenso unsicher ist die Herleitung des Namens des Iakchos, des Sohnes oder Gemahls der Demeter, aus dem semitischen Sprachgebiet; jedenfalls geht der Name des Iakchos auf einen bei dessen Festen ausgestoßenen Ausruf zurück. Der Name des „thrakischen“ Sängers Bakis soll an hebräisch bākā „weinen“, assyrisch bakū erinnern; die Bezeichnung ist jedoch nicht individuell, sondern sie kam ursprünglich dem gottbegeisterten Sänger überhaupt zu. Denselben Stamm wie Bakis soll auch „Bakchos“ enthalten, was nur unter der Voraussetzung möglich wäre, daß bak- ursprünglich „schreien“ bedeutet hätte und einen Naturlaut enthielte [3].

Im Zusammenhang mit der Linospersonifikation sind auch noch die sagenhaften Gestalten des Bormos, Maneros und Lityerses zu nennen, unter letzterem ist eigentlich ein Schnitterlied in schwermütiger Tonart zu verstehen; vielleicht handelt es sich auch um

---

[1] Bergk I 391. Christ 22 A. 6. Busolt I^{2} 270. Beloch 1^{2}, 1, 77. Lehmann-Haupt, Klio 1904. 392. Über Seelenwanderungs- und Unsterblichkeitsglauben der Thraker s. Rohde, Psyche II^{2} 28 ff.; Helbig 7 ff. 10 ff.; Ed. Meyer I^{3} 2, 689 f. 883 ff.; Wilamowitz, Staat u. Ges. 14 f.; Kazarow, Archiv f. Rel. 1906, 289; Gruppe, Gr. M. 390 A. 9 391; Bergk II 98; Beloch 1^{2}, 1, 434; vgl. Bérard, Cultes arc. 230; Hommel, Gr. 184 A. 1; Rohde, Psyche II^{2} 90 f.; Schröder, Archiv f. Rel. 1905, 69 ff. 79 83 A. 4. Über Thraker und Phönizier s. Tomaschek, Die alten Thraker, Sitzungsber. der Wiener Akad. 1893, IV 112 f.; vgl. Gruppe, Gr. Culte 509.

[2] Ambros I 225; vgl. Gruppe, Gr. M. 965 f. Roscher II 1, 11; vgl. Ambros I 223. Lewy 168; vgl. O. Müller, Gr. Lit. I^{4} 26 ff.

[3] Bernhardy I^{5} 245; vgl. Schrader-Zimmern 397. Rubensohn, Die Mysterienheiligtümer von Eleusis und Samothrake (1892) 31. Roscher II 1, 10. Gruppe, Gr. M. 927 1417 f. A. 7 1435 ff. Über Iakchos s. Rohde, Psyche I^{2} 284 f., auch Anm. Über Sibyllen und Bakiden s. Rohde, Psyche II 63 ff.

bei der Arbeit improvisierte Gesänge, für die Lityerses ein Heros oder ein Eponymos wäre wie Hymenaios für den Hochzeitsgesang.

Aus dem hohen Alter des Linosliedes dürfen wir auf das Alter des griechischen und auch des phönizischen Adonisdienstes schließen, der mit dem semitischen Tammuzkult identisch ist und auch mehrfach Züge für den Mythus und die Gestalt des Linos abgegeben hat; zahlreiche Fäden führen von Linos zum semitischen Adonis hin und zurück [1]. Adonis wurde weit und breit verehrt, sogar auf dem Libanon befand sich eine Kultstätte. Mit ihm ist auch Kinyras, der erste König von Cypern, wesensverwandt, der daselbst den Aphroditedienst begründet haben soll, und zwar noch zur phönizischen Zeit der Insel, den aber die Griechen später in ihren Sagenkreis aufnahmen. Die Sage macht Kinyras zum Vater des Adonis. Auch sein Name, der von phönizisch kinnur „Saiteninstrument", auch „Doppelflöte", herkommt, wurde gräzisiert und mit dem echt griechischen *κινυρός* „winselnd" in Verbindung gebracht. Semitisch ist nicht nur der Name des Kinyras, sondern auch jenes Musikinstrument *κινύρα* = phönizisch kinnur hebräisch kinnor, es ist mit der Bezeichnung aus dem Orient nach Kleinasien und Griechenland gewandert; daher gilt Kinyras als einer der ältesten Musiker und Sänger bei den Griechen [2].

Die griechische Sage stellte Kinyras als Künstler auf der Flöte, dem Hauptinstrument beim kleinasiatischen Aphrodite- und Adonisdienst, in Gegensatz zu dem Saitenspieler Apollon; anderseits sollte er jedoch ein Sohn Apollons sein, mit dem er sich in einen Wettkampf eingelassen habe. Er sollte die Stadt Paphos auf Cypern mit dem Hauptheiligtum der Aphrodite gegründet haben, er galt als Hoherpriester; die Insel verdankte seiner Milde und Menschenfreundlichkeit die Einführung der Kultur und Gesittung. Er war also nach orientalischer Weise König und Priester, man schrieb ihm Gesänge zu Ehren der Aphrodite zu. Der Kultus der cyprischen Aphrodite weist wie der Adonisdienst nach dem Orient, Kinyras selbst soll der Sage nach aus Syrien nach Paphos eingewandert sein; Byblos, wo Adonis besonders verehrt wurde, war die Residenz des Priesterkönigs. Daneben hatte er auch den Titel „König von Syrien" [3].

---

[1] Ohnefalsch-R. 223. Baudissin I 302 f. Zu Maneros s. Fries, Rh. Mus. 1904, 201 ff.

[2] Greßmann 24 25 A. 7. Roscher II 1, 1189 f. 1191 f. Movers I 243 f. Preller-Robert, Griech. Mythol. I 369 f. Gruppe, Gr. M. 334.

[3] Ohnefalsch-R. 222; vgl. Welcker 2, 166 ff.; Ed. Meyer II 226 ff.; Baudissin II 200; Bérard, Les Phén. I 407 f.

Der Mythus griff auch auf das kleinasiatische Festland über; die Stadt Smyrna, eine Gründung des Kinyras, sollte nach dessen Tochter benannt sein. Die Verschmelzung der Kulte des Adonis, des Linos und des Kinyras erfolgte erst nach und nach; Kinyras wurde dabei als historische Persönlichkeit empfunden, was er freilich nie war, während jene beiden Gestalten ausschließlich der Mythologie angehören. Wie das Linoslied wird auch Kinyras von Cypern bei Homer erwähnt (Il. 11, 20), er soll Agamemnon einen kostbaren Panzer zum Geschenk gemacht haben. Die Sage berichtet ferner, Agamemnon habe sich mit Kinyras überworfen und ihn nach Beendigung des trojanischen Krieges aus Amathus auf Cypern vertrieben. Wir haben also hier eine offenkundige Mischung altgriechischer und phönizischer Sage vor uns, die in dem Zusammenleben von Griechen und Phöniziern auf Cypern begründet ist.

Bei dieser Gelegenheit muß auch auf den semitischen Charakter des Namens Adonis hingewiesen werden: Adonis = hebr. u. phöniz. ādōn „Herr", ādōn war jedoch ein allgemeines Beiwort auch für andere Götter. Gingras, ein ebenfalls semitischer Beiname des Adonis, ist von γίγγρας, γίγγρος, der Bezeichnung für die kurze phönizische Flöte, abzuleiten. Adonis wurde durch Flötenspiel verherrlicht. Sein ähnliches Epitheton ἀβωβάς stimmt zum semitischen abūb (ambūb), „Flöte", wozu auch die syrischen Flötenspielerinnen, die ambubaiae bei Horaz, gehören. Die Umdeutung jener Klageinstrumente in Personennamen erfolgte zum Teil erst in hellenistischer Zeit; so entstand Abobas wie der weit ältere Name Kinyras. Gingras war vielleicht die gemeinschaftliche Bezeichnung für Adonis und für Kinyras, auch auf Linos wurde der Beiname übertragen; Gingras steht wahrscheinlich mit der babylonischen Göttin Istar (auch Gingira oder Gingiri genannt) in Verbindung[1]. Die Personifikation des Gingras entstand also aus der Gingrasflöte, auch an den Gingrastanz hat man gedacht; zunächst wurden wohl Sänger, vielleicht auch Tänzer, die beim Kultus mitwirkten, als Heroen gefeiert und bezeichnet. Einzelne Erklärer erblicken in der Bezeichnung Kinyras eine Gräzisierung von „Gingras".

Auf Cypern wurden die Lokalgottheiten und ihre Kulte in mannigfacher Weise vermischt; nicht nur verband sich Linos mit Adonis oder Attis, Adonis mit Osiris, Kinyras usw., sondern es vereinigte sich auch der Aphroditedienst zu Paphos mit dem zyprischen Apollo-

[1] Wilamowitz, Il. u. H. 183. Greßmann a. a. O. Lewy 225 f. Roscher I 1, 72 f. Ders., Abh. der sächs. Akad. d. W. 1919, 5, 64 f. Gruppe, Gr. M. 949. Jeremias, A. T. 115 A. 4. Zimmern, Fremdw. 29. Ohnefalsch-R. 222 f. 223 A.

kult, wobei die Kinyraden das Priesteramt versahen. Das Geschlecht der Kinyraden war eine Priestergenossenschaft der Aphrodite, es erbte die Tradition fort, wie die Homeriden als Sängerzunft den Geist Homers weiterpflegten. Ob das Priestergeschlecht des Tamyras und der Tamyraden als Ahnherrn den Tammuz betrachtete, ist mindestens fraglich, ebenso, ob der Name des Sängers Thamyris bei Homer hier genannt werden darf[1]. Thamyris ist in der Ilias ein „thrakischer" Sänger, einem solchen hat man die alten Nestorlieder zugeschrieben. Ein Wahrsager Tamiras sollte aus Kilikien nach Cypern gekommen sein, wo die Tamiraden neben den Kinyraden bestanden. Tamiras wurde von einigen als der Name von Homers Vater ausgegeben. Auf Cypern gab es einen männlichen Eigennamen, der von Tammuz herzurühren scheint[2]. Das homerische Temesa soll der cyprischen Stadt Tamessos entsprechen, die vielleicht nach dem Gotte Tammuz benannt ist[3]. Der Name des Tammuz, babylonisch Dumuzi genannt, wurde in „Dusi" umgestaltet, vielleicht auch in „Dionysos" umgeformt. Adonis verschmolz mit Dionysos[4]. Der Gleichklang der erwähnten Namensformen darf nicht zu weittragenden Schlüssen verleiten, da der Zufall mitspielen kann.

Orientalischen Charakter vermutet man auch für Olen den Lykier, dem die ältesten Gesänge auf Delos zu Ehren des Apollon zugeschrieben werden. Auch zu Delphi wird seine Tätigkeit in Beziehung gebracht, seine Hymnen dienten der Feierlichkeit beim Kultus. Der Versuch, Olens Namen semitisch zu erklären, ist bedenklich[5]. Die Bibel soll eine Personifikation enthalten, die zu Kinyras in Parallele gesetzt werden kann: Jubal, der Erfinder der Musik, der Halbbruder Kains und Abels, stellt höchstwahrscheinlich die Posaune in persona dar, vielleicht ist er auch der Erfinder der kinnor, die

---

[1] Ohnefalsch-R. 122. Gruppe, Gr. Culte 515. Ed. Meyer II 225 ff. Il. 11, 21. Zu Paphos bei Homer s. Od. 8, 363. Vgl. Tac., Hist. II, 3 (Tamiras); Gruppe, Gr. M. 340.

[2] Ohnefalsch-R. 260. Gruppe, Gr. M. 340 A. 6. Welcker 1, 140 f.

[3] Od. 1, 184. Über Temesa bei Homer s. E. Maaß, Der Kampf um Temesa, Archäol. Jahrb. 1907, 41. Ohnefalsch-R. 221 308.

[4] Vgl. Schrader-Zimmern 397; Ed. Meyer I[3] 2, 460. Über Namen und Beinamen des Tammuz s. Zimmern, Abhandl. der sächs. Ges. der Wiss., phil.-hist. Kl. 27 (1909), 703 ff.; Zimmern, Fremdw. 69. Über Dionysos s. Drerup[2] 92 166 A. 62 b. Über den thrakischen (vielleicht orientalischen) Beinamen Sabos, Sabazios s. Rohde, Psyche II 6 ff.; Gruppe 1532 A. 4.

[5] Christ 24; vgl. Wilamowitz, Il. u. H. 451 f.: „Der delische Hymnus". Lewy 36 f. Muß-A. 49.

als Saiteninstrument, wie erwähnt, mit der *κινύρα* der Griechen identisch ist[1].

Die eben behandelten Sänger- und Musikergestalten Linos, Kinyras usw. sind für unsere Homererklärung deswegen von Wichtigkeit, weil wir aus ihnen ersehen, wie die Griechen selbst den orientalischen Einfluß auf ihre Musik, Poesie und Sage empfunden und zum Ausdruck gebracht haben durch Personifizierung und Heroisierung semitischer Sachbegriffe aus dem musikalischen Gebiete. Neben dem orientalisierenden Homer steht Orpheus als Hauptvertreter der uralten indogermanischen Tradition; diese Auffassung des mythischen Sängers in seiner Bedeutung für die Griechen scheint die richtige zu sein, vielleicht ist der Name Orpheus auf das altindische Adjektiv ṟbhu „kunstreich“ zurückzuführen. Zunächst repräsentiert Orpheus für die Griechen die alte thrakische Poesie und Musik. Als sein Sohn oder Schüler galt in der Sage Musaios[2]. In die orphische Theologie, mit der Mysterien verbunden waren und die von Orpheus begründet sein sollte, fanden vielleicht auch orientalische Lehrmeinungen Aufnahme. Die Weltbildungslehren der Orphiker zeigen griechische und orientalische Weisheit gemischt. Dem Kreise der Orphiker gehört wohl auch die Nekyia der Odyssee an, nach Wilamowitz' Ausführungen[3].

An den Namen des Kadmos knüpfte sich früher die phönizische Kolonisation in Böotien, speziell in Theben. Wir werden unten sehen, daß der Person des Kadmos kein historischer Inhalt zukommt; man hat vielmehr in seinem Namen den kulturellen Einfluß der Phönizier auf Griechenland zusammengefaßt und verkörpert. So entstand die Kadmossage; auch sie beweist, daß die Griechen selbst die Einwirkung der Phönizier auf ihre Kultur gekannt und die Erinnerung

[1] Greßmann, Musik 3. Baethgen 149. Ambros I 185 205.

[2] Vgl. Christ[6] 22 f. Westphal, Gesch. der alten u. mittelalterl. Musik I 62; Beloch I[2] 1, 432 f.

[3] Finsler 303. Zu den eleusinischen Mysterien vgl. Körte, Archiv für Rel. 1915, 116 ff.; Rohde, Psyche I[2] 278 ff.; über orphischen Mystizismus II 217 f. Ferner vgl. de Jong, Das antike Mysterienwesen in religionsgesch. usw. Beleuchtung, 1909; [2]1919; Drerup[2] 144 A. 32 149 A. 51 169 A. 72a. Über Orpheus' Gedicht s. Gruppe Gr. M. 419 ff.: Die älteste orphische Theogonie. Über die Orphiker s. Rohde II[2] 103 ff 414 f.; über Onomakritos, den Begründer der orphischen Sekte in Athen, ebd. 106 111 f. Über „orphische“ Theogonien s. Gruppe, Gr. Culte 612 ff. 623 f. Über orphische Elemente in Theben s. Friedrich, Kab. u. K. 58. Über die orientalisch-griechische Vermittlerrolle der Orphiker s. Dörfler, Wiener Stud. 1916. 216. Über den Namen des „wahrscheinlich nichtgriechischen“ Orpheus s. O. Kern, Orpheus (1920) 16.

daran festgehalten haben. Wo uns also der Name Kadmos in der griechischen Sage begegnet, dürfen wir eine Spur des in Griechenland im weitesten Sinne auftretenden Phöniziertums dahinter suchen.

IV. Semitische Lehnwörter im Griechischen.

Das Fremdwort ist zu allen Zeiten und bei allen Völkern der notwendige Begleiter des Kulturaustausches; es ist kein Grund ersichtlich, weshalb die griechische Sprache von diesem Gesetz hätte eine Ausnahme machen sollen, wenn es für uns auch oft schwierig ist, Fremdwörter als solche zu erkennen und ihre Herkunft festzustellen. Das Fremdwort wird zum Lehnwort umgeformt, Lehnwörter lassen ihrerseits wieder Schlüsse auf die älteren Kulturbeziehungen zu, unter denen die griechisch-orientalischen besonders wichtig sind, wie wir bereits bemerkt haben.

Semitisch sind z. B. die Bezeichnungen für die Musikinstrumente *κινύρα* und *νάβλας*. *κινύρα* ist aus phöniz. kinnur „Zither" gebildet, das vielleicht auch die Doppelflöte bedeutet; dazu gehört der oben behandelte Name des griechisch-phönizischen Priesterkönigs Kinyras auf Cypern. *νάβλας* (Strabo, Pollux, Philemon), lat. nablium, entspricht hebr. nebel, einem Saiteninstrument, einer Erfindung der Phönizier (nach Athenäus). *νάβλα* kommt bereits in einem Fragment des Sophokles vor[1]. Ferner ist zu nennen die pandura, ein dreisaitiges Instrument, nach Pollux bei den Assyrern (wohl „Syrern") im Gebrauch, *πανδοῦρα* erklärt Hesychius als *σύριγγες ἐκ καλάμων,* einen *πανδουριστής* erwähnt Athenäus. *σαμβύκη*, eine Art Harfe, lat. sambuca, entspricht aramäischem sabb' kā. *τύμπανον* = hebr. toph „Handpauke" ist jedoch vielleicht nicht orientalisch, sondern nach Prellwitz indogermanisch, so daß toph aus einer arischen Sprache stammte, wie auch assyr. tuppu[2].

Aus jenen Bezeichnungen könnten wir auch ohne weitere Zeugnisse die Abhängigkeit der griechischen Musik vom Orient folgern. Auch sonstige Kulturwörter gelangten, namentlich in Verbindung mit phönizischen Handelsartikeln, nach Griechenland und den übrigen Mittelmeerländern. Phönizische Entlehnungen sind nicht gerade selten.

---

[1] Vgl. A. Müller, Bezz. Beitr. I 273 ff.; Christ[6] 13 f.; Lewy 161 ff.; Ambros I 186; Greßmann, Musik 21 ff.; Strabo 10, 471; Pollux 4, 61; Athen. 4, 175 B D 182 E.

[2] Lewy 163 ff. Muß-A. 127 f. Greßmann 26 f. Jensen, Keilinschr. Bibliothek 6, 443, über eine Art Tamburin; Fleischer, Memnon 1915, 3.

Der Chiton der Griechen ist identisch mit hebr. kuttoneth „Leibrock", assyr. kitinnû „Leinwand", = lat. tunica, deutsch „Kittel"? [1] Der Chiton kommt in der Odyssee vor, er verrät orientalischen Einfluß, die mykenische Zeit kennt das Gewand noch nicht. In der Ilias wird der Chiton von Männern und Frauen getragen, das semitische Lehnwort war mit der Tracht über die barbarischen Stämme Kleinasiens, die beides von den Hettitern übernommen hatten, zu den Ioniern gelangt [2].

Aus dem semitischen Sprachgebiet wurden ferner Wörter und Gegenstände importiert wie *κάδος* „Gefäß" = hebr. kad „Krug"; *σάκκος* „ziegenhärenes Zeug, Sack", lat. saccus, deutsch Sack = hebr. saq „härenes Zeug, Sack, Trauerkleid", assyr. šakku „Sack", z. B. für Getreide, „Büßergewand". *ὀθόνη* „feine Leinwand" stammt aus hebr. ethun [3]. *χρυσός* „Gold" ist orientalisch, nur sekundär dagegen die Namen Chryse, Chryses, Chryseis zu Beginn der Ilias [4]. Bei Homer können mehr orientalische Lehnwörter vorhanden sein, als man gewöhnlich gelten läßt, nur fehlt die Möglichkeit des Beweises infolge der eingetretenen Umformung. Doch stimmt der homerische Schifferausdruck *εὐνή* „Ankerstein" m. E. gewiß mit assyr. abnu „Stein", hebr. eben (fem.) „Stein, Gewicht, Senkblei" überein, das griechische Wort wird zunächst aus dem Phönizischen stammen (s. Il. 1, 436; 14, 77; Od. 9, 137; 15, 498). Der semitische Reibelaut b ist im Griechischen vokalisch geworden über den Halbvokal v; *εὐνή* „Lager, Bett" ist dagegen echt griechisch, volksetymologische Verbindung mit jenem phönizischen Lehnwort ist wahrscheinlich. Außerdem sind entlehnt: *ἤλεκτρον* „Bernstein", *πῶρος* „Kalksteinart", die Bezeichnungen Beryll, Naphtha, Jaspis, Natron, Ammoniak, *καδμεία*, „Galmei", *κοράλλιον* [5]; *κυπάρισσος* „Zypresse", *κρόκος* = crocus, „Safran", die Blume der Demeter = hebr. karkom; *ἀγάλλοχον* „Aloeholz", *κιχώρη*, *κιχώριον* „Zichorie", *ὕσσωπος* „Ysop", *κύμινον*, lat. cuminum

[1] Keller 187 ff. 225 ff. Lewy 82. Zimmern, Fremdw. 37. Muß-A. 77.

[2] Belzner I 56 ff. 59 f. Helbig 162 170 ff. Movers II 3, 97; vgl. Studniczka, Beitr. zur Gesch. der altgr. Tracht 14 ff.; Poulsen 176; vgl. auch Bérard, Phén I 411 f.

[3] Lewy 87 102 124. Zimmern 15 33 67. Muß-A. 82. Schrader-Zimmern 603 650. Muß-A. 78 f. Hehn 166 f. Helbig 169 f. Prellwitz, Etym. Wörterb. s. v. Nicht ausgeschlossen ist, daß hebr. ethun aus dem Griechischen entlehnt ist.

[4] Prellwitz s. v. Zimmern 58 f. Hehn 562 f. Muß-A. 136 f. Bérard, Phén. I 406. Hommel, Gr. 64 A. 4. Über das Gold bei den Phöniziern s. Friedrich 51 ff., über die Insel Chryse bei Lemnos 67; vgl. 77 f.; dagegen Ed. Meyer I³, 2, 705; Beloch I² 2. 69; Aßmann, Floß der Od. 16 ff.

[5] Muß-A. 130 f. Zimmern 60 f. Über *καδμεία* usw. s. Perles, Or. Lit.-Ztg. 1914, 8 ff.; Lewy 19.

= Kümmel, auch σοῦσον „Lilie", κάνναβις, cannabis „Hanf", ἀργεμώνη „Art Mohn", κασσία, κιννάμωμον „Zimmet", σήσαμον, σικύα, μύρρα, βδέλλιον, κάννα, canna „Rohr", canalis[1]? Die Bezeichnung δάκτυλος „Dattel" hängt volksetymologisch mit dem Semitischen zusammen. Ferner sind erwähnenswert κάμηλος, camelus „Kamel", κακκάβη „Rebhuhn". Für den friedlichen Handelsverkehr von Volk zu Volk ist die Bezeichnung des Elfenbeins besonders charakteristisch: ἐλ-έφας „Elefant" ist zusammengesetzt aus dem semitischen Artikel el und einem indischen Stamm ibha. Reste phönizischer und hettitischer Elfenbeinarbeiten sind erhalten[2]. Mit dem Handel hängen auch die entlehnten Ausdrücke ἀρραβών = hebr. ʿērābōn „Unterpfand", κανών „Meßrute, Wage", κάβος „ein Hohlmaß", μνᾶ „Mine" zusammen[3]. ξίφος „Schwert" soll nach Bérard aramäisch sein. Umgekehrt ist Entlehnung von hebr. bāmāh „Anhöhe, Opferstätte" aus βωμός wenig wahrscheinlich[4].

Der Handel hat zur Verbreitung semitischer Kulturwörter am meisten beigetragen. Die Handelsfahrten der Phönizier erstreckten sich über die Inseln des Mittelmeeres und an dessen Küsten entlang bis nach Spanien und darüber hinaus. Dabei gelangten sie auch nach teilweise bereits von Griechen besiedelten Gebieten, wo sie Stationen gründeten und ihnen phönizische Namen beilegten. Ungriechische Ortsnamen findet man da und dort im Bereich des späteren Hellas und seiner Kolonien, ohne daß ein direkter Beweis phönizischer Herkunft möglich wäre[5]. Drerup und Ed. Meyer be-

[1] Prellwitz, Et. Wb.; vgl. Hehn 261 f. 285. Lewy 28 f. 36 f. 48 f. 99. Muß-A. 114 ff. Helbig 205 A. 4 231. Keller 192 251. Zimmern 37 56 ff. 58.

[2] Lewy 20 f. Hommel, Gr. 83 A. 5, vgl. A. 6. Zimmern 50 f. Prellwitz, Et. Wb. Poulsen 37 ff.

[3] Lewy 115 118 120 133. Muß-A. 120. Busolt I² 492 A. 2. Zimmern 21 f. 58; dagegen Ed. Meyer I³ 2, 705.

[4] Bérard, Phén. I 447. Lewy 256 f. Gruppe, Gr. M. 923 A. 7. Baudissin II 256 f. Über „Wein" s. Lewy 79 f.; Muß-A. 144 f.; Walde, Lat. etym. Wb. unter „vinum"; vgl. Jensen, Hitt. 210 ff. Über den Wein bei Homer s. Finsler 105 f. Über παλλακή s. Lewy 66; Muß-A. 65 f. Über βάρβαρος = babylon. barbar „der Fremde", aus sumerisch bar „fremd" abgeleitet, s. Weidner, Glotta 1913, 303 ff.; doch ist auch skr. barbara „stammelnd" zu vergleichen. Über βωμός s. Aßmann, Floß der Od. 18; Eisler, Philologus 1909, 149, auch A.

[5] Drerup 56 f. Hehn 61 f. 70; vgl. Fick, Vorgriechische Ortsnamen als Quellen für die Vorgeschichte Griechenlands, 1905; dazu Ed. Meyer I³ 2, 693 767; II 145 f. Vgl. Kahrstedt, Die Nationalität der Erbauer von Mykene und Tiryns, N. Jahrb. 1919, 71 ff.; ferner Dussaud, Les civilisations préhelléniques dans le bassin de la Mer Egée, Paris 1913. Pietschmann 280. Ed. Meyer II 153 f.

schränken die Gültigkeit phönizischer Etymologie griechischer Namen auf die Fälle, wo Namen und Bedeutung in auffälliger Weise sich decken, wie auf Rhodos, Kreta, in Elis, auf Cypern, in Kilikien. In denjenigen Gegenden Griechenlands, wo man Spuren phönizischer Handelsplätze nachgewiesen hat, könne man auch phönizische Ortsbezeichnungen voraussetzen; sonst sei in etymologischen Erklärungen Zurückhaltung angebracht. So fehle z. B. für semitische Deutung des Inselnamens Salamis jeder archäologische Anhalt. Für die Richtigkeit phönizischer Namenserklärung spricht jedoch das cyprische Salamis, auf einem Boden mit zahlreichen orientalischen Erinnerungen. Die Gründung des cyprischen Salamis von der gleichnamigen griechischen Insel aus ist wohl Sage, veranlaßt durch die Gleichheit der Namensform. „Salamis" soll, wie das arabische Dar-es-Salam, „Friedensort" bedeuten, entsprechend hebr. šālam „wohlbehalten sein", šālōm „Glück, Friede", assyr. šalāmu „vollkommen, unversehrt sein", šalāmu „Heil". Derselbe Wortstamm liegt vor in den Namen Jerusalem, Salomon, dem westsemitischen Gottesbegriff babylon. Sulluma, assyr. Sulman (Königsname), wozu Salamanu, der Name des Königs von Moab, gehört, vielleicht auch der homerische Personenname Salmoneus, der zunächst von dem Kap Salmonion auf Kreta herstammen soll. Der Stadtname Salmydessus am Schwarzen Meer darf hier nicht unerwähnt bleiben, der Volksname der Solymer klingt zwar semitisch, ist aber hier wahrscheinlich fernzuhalten[1]. Cypern hatte einen eigentümlichen Mischdialekt; daraus führt Hesychios semitische Fremdwörter an, z. B. *ἄριζος* „Graben", *θίβωνος* „Kasten" (*γάνος* „Park", Et. Magn.); ferner *ἄγγαρος χαμῶνας κίσταμα κίστας*: semitisch sind außerdem die dialektischen Lehnwörter *κουβηζός, μάρρον, μάρρα, μέσχος, λάφα*[2].

Wie das eben erwähnte Fremdwort *θίβωνος* soll auch der Name Theben, der in Böotien, Ägypten und Kleinasien vorkommt, semitisch sein; er soll aus dem Kult der Kabiren herrühren, hebr. tēbā bedeutet „Arche, Kästchen". Name und Kult der Kabiren gelten allgemein als phönizisch, sie sind „die mächtigen" (Seegottheiten) und

---

[1] Lewy 222 ff. Ed. Meyer I[2] 2, 704; II 223. E. Maaß, Griechen u. Semiten am Isthmus 13 A. Schrader-Zimmern 474 f. Aßmann, Philologus 1908, 164 f. Berl. phil. Wochenschr. 1919, 92 f. 95; vgl. Eisler, Philologus 1909, 168 f. A. Über das karische Salmydessus s. Kazarow, Archiv f. Rel. 1906, 288. Od. 5, 283; 11, 236. Il. 6, 184 204. Gruppe, Gr. M. 109 A. 10 208. Lewy 191; vgl. Bérard, Phén. I 337; Gruppe 332; dagegen Kretschmer 393. Über Salamis s. Busolt I 296.

[2] Zimmern, Fremdw. 7 11 A. 14 28 38 40 41 45 47 48 57. Ed. Meyer III 46 67; vgl. Muß-A. 82 147; Lewy 100; Debrunner, N. Jahrb. 1918, 446 f. Ergänzungen zu Zimmerns Akkad. Fremdw. s. bei Perles, Or. Lit.-Ztg. 1918, 65 ff.

wurden auch in Griechenland mehrfach verehrt. Bei Theben wurde ein Heiligtum der Kabiren in neuester Zeit ausgegraben. Vielleicht haben die Orphiker den Kabirennamen nach Theben, Milet, Lemnos usw. gebracht. Trotzdem bleibt es zweifelhaft, ob „Theben“ tatsächlich semitischer Herkunft ist [1]. Auf Rhodos treffen wir wie auf Sizilien den Berg Tabor als „Atabyrion“; das entsprechende karische Wort taba „Fels“ dürfte eine semitische Entlehnung darstellen. Samos soll „Höhe“ nach hebr. šāmajim „Himmel“, ass. šāmē „Dach“ bedeuten; auch Samothrake, der Hauptsitz des Kabirenkultes, ist zu vergleichen [2]. Der Tauros gehört wie Tyros zu hebr. sor „Fels“, aram. tara. Daß auch Troja als „Felsburg“ mit Tyros verwandt wäre, ist unwahrscheinlich. „Ithaka“ hat mit dem punischen Utika wohl nichts zu tun [3]. Homer spricht allerdings von alten Handelsbeziehungen der Phönizier zu Ithaka: Laertes habe den Eumaios von phönizischen Händlern gekauft. Man kann wohl von einer frühzeitigen wirtschaftlichen und mythologischen Beeinflussung Griechenlands durch die Semiten reden, aber nicht von einer politischen Vorherrschaft, die semitische Völker daselbst ausgeübt hätten. In den äolisch-ionischen Küstenstädten Kleinasiens läßt sich dagegen die politische Ähnlichkeit mit den Stadtanlagen der Phönizier nicht verkennen [4]. Ähnlich liegen die Verhältnisse für die Namengebung; sie muß sich in enger Verbindung mit der handelspolitischen Ausbreitung vollzogen haben.

Phönizier sind die Begründer zahlreicher Handelsplätze an der kleinasiatischen Küste. Die Städtenamen Smyrna und Samorna (= Ephesus) sind identisch; die Artemis Ephesia wird auch Samornia genannt. Die Bezeichnung der Stadt Samaria, hebr. šom ’ron, keilinschr. samerina, ist wohl kein zufälliger Anklang. Smyrna galt als Gründung des griechisch-phönizischen Priesterkönigs Kinyras von Cypern, von dem im vorhergehenden Kapitel die Rede war. Der zugrunde liegende semitische Wortstamm ist šamar „hüten“ = hebr. šāmar, assyr. samāru „aufbewahren“; dazu phöniz. šumer „Aufseher“,

---

[1] Gruppe, Gr. M. 61 445 A. 14 1171. Lewy 208 A. Zimmern, Fremdw. 45. Movers I 652. Gruppe 230. Muß-A. 52. Über den Namen Beroe s. Gruppe 1151 A.

[2] Muß-A. 107 A. 3. Busolt I 173; I² 270 A. 3. Friedrich 80 f.; doch vgl. Beloch I² 2, 73; Pöhlmann 26; Drerup² 155 A. 23; Muß-A. 118 A.; Gruppe 228 f; Oberhummer 6; Bérard, Phén. I 125; Aßmann 16; Helbig 12 A. 1; dagegen Ed. Meyer II 146; Draheim 61. Zum Kabirennamen vgl. noch Ed. Meyer II 739.

[3] Ed. Meyer I³ 2, 422, vgl. 176: Troja bei Memphis. Aßmann, Berl. phil. Wochenschr. 1919, 90 f. Oberhummer 7. Rothe, Od. 326 f., gegen Bérard.

[4] Müllenhoff 68. Niebuhr, Einflüsse orientalischer Politik auf Griechenland im 6. u. 5. Jahrh., Mitt. d. Vorderas. Ges. 1899, 3, 1.

hebr. ašmurāh „(Nacht-)Wache", womit auch der homerische Ortsname Ismaros, eine Stadt der Kikonen, die von Odysseus zu Beginn seiner Heimfahrt von Ilion zerstört wird, verglichen werden kann. Indessen ist indogermanische Erklärung von „Ismaros" einfacher, schon wegen des Priesternamens Maron, von dem auch die Bezeichnung des thrakischen Ortes Maroneia herzurühren scheint. Falls jedoch letztere Namensform die grundlegende wäre, könnte hebr. mārōm „Höhe" verglichen werden[1]. Von Ismaros aus fährt Odysseus bekanntlich am Kap Malea vorbei zu den Lotophagen.

„Malta" scheint zwar phönizisch „Zufluchtsstätte" zu bedeuten, „Milet" dagegen ist eher ein karischer oder kretischer Name: er findet sich in Karien und auf Kreta. Vom kretischen Milet leitete jene berühmte Handelsstadt ihren Ursprung her. Als formell karisch gilt auch Mykalessos in Böotien. Dagegen läßt sich Mykale unschwer als orientalische Bezeichnung deuten nach hebr. kālāh killēh „vollenden" (part. m'kallēh), also = Ende der Schiffahrt oder = Kap Landsend; doch gibt es auch andere Anknüpfungsmöglichkeiten. Auch über „Munichia" gehen die Ansichten auseinander. „Mykenä", ein Name, der ebenfalls zugleich auf Kreta vorkommt, ist ein ähnlich wie „Mykale" gebildetes Substantiv: dazu gehören vielleicht hebr. qānāh „gründen, schaffen, erwerben", assyr. qanû „erwerben", hebr. miqneh „Besitz" an Vieh und Feld (auch phöniz.), miqnāh „Erwerbung durch Kauf"; Qanah ist Stadtname[2]. — Megara bedeutet nach dem Hebr. (m' ʿarāh) „Höhle, Grotte", ebenso vielleicht ursprünglich das homerische *μέγαρον*. Megara heißt auch ein Stadtteil von Karthago; der punische Name wird durch eine punisch-phönizische Inschrift bestätigt, auf der die Namensform m'arat erscheint. Man darf dazu am ehesten an hebr. maʿareh erinnern = freier Platz, Plan, im Arabischen = Glacis. Das semitische Ajin ist im Griechischen durch *γ* wiedergegeben, vielleicht auch in *γέφυρα* „Brücke" = hebr. ʿabārāh „Übergang, Furt". assyr. ebêru „überschreiten". Bei Tanagra gab es eine alte Kultstätte mit dem Namen Gephyra, die Gephyraier

---

[1] Vgl. Bergk I 456; Gruppe, Gr. M. 1287 A 8; Lewy 241; A. Fick, Bezz. Beitr. 28 87 f.; Od. 9, 40 198; Finsler II 321.; über Smyrna vgl. Ed. Meyer II 233.

[2] Lewy 195 209 ff. 234. Aßmann, Philol. 1908, 188; vgl. Wilamowitz, Ion. W. 74. Drerup[2] 132 181 A. 46a. Lewy 112 f. Hom. Il. 2, 868 f. Keller 188 202. Lewy 252 f. Gruppe, Gr. M. 170. Über Malea (auch auf Lesbos) s. Oberhummer 53 f.; Lewy 144; Od. 3, 287; 4, 514; 9, 80; 19, 187. Über die Geographie der Od. s. Finsler 21 ff.; vgl. Barth, Die Nominalbildung in den semit. Sprachen (1889 f.) § 162 d.

galten als Genossen des Kadmos. Möglicherweise ist jedoch das karthagische „Megara“ eine bloße formelle Angleichung an das ältere griechische. Ein Stützpunkt des phönizischen Handels in Böotien war nach Busolt vielleicht Orchomenos, die Hauptstadt der Minyer, wie auch Nauplia in Argolis[1].

Die Insel Kythera ist vielleicht mittels des semitischen Stammes qatar „räuchern“ benannt worden, der speziell von heidnischen Opfern gebraucht wird; dazu vgl. assyr. ḳutru „Rauch“, ḳutturu „räuchern“. Kaum gehört auch der Gebirgsname Kithairon hierher, er würde wie Kythera „Opferstätte“, *θυμιατήριον*, bedeuten. Dampfende Altäre werden z. B. zu Paphos und an der Küste von Etrurien erwähnt (vgl. Od. 8, 363). Ob *καθαρός* hier unterzubringen ist, scheint zweifelhaft. Phönizischer Einfluß auf Kythera steht jedenfalls fest. Unentschieden bleibt wohl auch die Herleitung des Inselnamens Thera aus hebr. tīrāh „Zaun, Zeltlager“, tūr „Einfriedigung von Steinen, Steinschichtung“, assyr. tīru. Allerdings sollen uralte Wohnhäuser orientalischer Bauart auf der Insel vorkommen[2]. Auch der Stadtname Tiryns dürfte kaum aus diesem Stamm gebildet sein. — Von der Herleitung des Inselnamens Thasos von hebr. th᾽šuʿāh „Hilfe, Rettung“ (vgl. Theseus, *θησαυρός*?) muß man absehen. Unsicher ist die Verbindung von „Naxos“ mit hebr. nekes „Reichtum, Schatz“, assyr. nikāsu „Vermögen“, von Methymna mit hebr. matmon „Schatz“, von Korinthos mit phöniz. qart „Stadt“ (Karthago, karische Endung). Wahrscheinlich ist es dagegen, daß der Bergname Eryx auf Sizilien „der Langgestreckte“ bedeutet, nach hebr. arek, arok „lang“ = assyr. arku. Jener Berg scheint phönizisch Erech geheißen zu haben; die Griechen erklärten ihn mythologisch als „Sohn der Aphrodite“, die in der Nähe ein Heiligtum hatte. Auch Herakles-Melqart wurde dort verehrt, worauf Müllenhoff Wert legt. Der Bergname Erkte, Heirkte dürfte das Femininum von Eryx darstellen, entsprechend assyr. ariktu „lang“[3]. Phönizisch erklärt wird auch der Name des Vorgebirges

---

[1] Vgl. Eisler, Philologus 1909, 167 f.; Lewy 93 f. 142 197 250. Über das hebr. Ajin s. Muß-A. 49; Bérard, Phén. I 431; Busolt I² 467; Lewy 93 f,; Muß-A. 73; Gruppe 404; Schliemann, Orchomenos 47; Meltzer, Gesch. der Karth. I 72 442; III 8, 467; Busolt I 54 ff. 83 f. 175 ff.; Ed. Meyer II 194 f. 269; Drerup 104.

[2] Helbig 98. Über Thera vgl. Pöhlmann 18 u. A. 3; Poulsen 137 ff. 141 f.

[3] Schliemann, Tiryns 17a. Keller 357. Bérard II 235. Busolt I 233 A.; I² 377. Gruppe, Gr. M. 371 A. 11. Lewy 241, über Lemnos 204 A., über Karien 141 f.; vgl. Baethgen 35 f.; Müllenhoff I 21. Über Kyzikos s. Aßmann, Berl. philol. Wochenschr. 1919, 96; vgl. den Anhang; über Korinth Busolt I 177; über Naxos 209 241.

Pachynos auf Sizilien; Soloeis, eine Phönizierstadt auf Sizilien, und Soli auf Cypern und in Kilikien sind wahrscheinlich mit hebr. selaʿ „Fels" zu verbinden. Aus dem Namen Soli folgerten die Griechen anscheinend, daß Solon die cyprische Stadt gegründet habe. Bérards phönizische Konstruktionen von Städtenamen gehen vielfach zu weit[1].

Den Namen der Musen leitet Bergk fälschlich aus dem Lydischen her, aus *μῶυ*, *μῶυς* „Wasser" (auch *μῶ*), was gewiß mit dem Stamm von assyr. mû, mâmi, hebr. majim „Wasser" identisch ist. Die griechische Sprache enthält zwar kleinasiatische Elemente, aber die Sprachen Kleinasiens waren ihrerseits wieder unter den Einfluß der handeltreibenden Phönizier, der Assyrer und anderer semitischer Stämme geraten. Kretschmer nimmt für Lydien ein semitisches Volks- oder Kulturelement als möglich an, Ed. Meyer leugnet das Vorhandensein von Semiten in Kleinasien, die Sprachen weisen jedoch ohne Zweifel semitische Bestandteile auf, so auch die lykische[2]. Aus den Eigennamen solche Elemente herausschälen zu wollen, erscheint fast aussichtslos. Homers sagenhafter Ahne Maion, König von Lydien, hat zu jenem majim „Wasser" wohl keine Beziehung. Kritheis (Kretheis), Homers Mutter, wird als Maions Tochter mit dem Fluß Meles in Zusammenhang gebracht. Der Anklang dieses Flußnamens an hebr mālēʾ „voll sein", mʾlōʾ „Fülle", assyr. malū „voll sein", mīlu „Hochwasser, Flut" ist nur zufällig; dasselbe gilt von dem Inselnamen Melos[3]. Der Personenname Kretheis erinnert an Kreta sowie an hebr. kʾrēthī, biblische Bezeichnung für die Philister, vielleicht weil sie aus Kreta eingewandert waren. Kreta ist nach Hommel im Alten Testament die Heimat der Philister, Davids Leibwache bestand aus Kretern und Philistern. Kretheus hieß nach Homer der Schwiegersohn des oben erwähnten Salmoneus: der Name Kretheus ist wohl auch in „Kretheis" enthalten und nach Wilamowitz ein altthessalischer Heroenname[4].

Der Name des Erebos stammt nach Hennings gewiß (?) aus dem semitischen (assyr.) ʿereb „Abend"; die früher beliebte Herleitung von

---

[1] Lewy 15 145. Bérard, Phén. II 381 f. Ed. Meyer II 146 223. Drerup 57. Müllenhoff I 161; vgl. Ohnefalsch-R. 115 A.; Busolt I² 325.

[2] Bergk I 320. Lewy 170: *μῶ*; vgl. Ed. Meyer I² 2, 691 ff. 699 ff. Gruppe, Gr. M. 327; Kretschmer 386 f.; vgl. Lewy 230 f. Über Troer und Assyrer s. Aßmann 23 f.

[3] Ed. Meyer II 411. Welcker 1, 143 f.; vgl. Gruppe, 737 A. 4. Busolt I² 269.

[4] Schrader-Winckler 229, Hommel, Gr. 28 59; vgl. Lewy 233 f.; Wilamowitz, Il. u. H. 371.

„Europa“ aus derselben Quelle wird jetzt meist abgelehnt; eher darf man die homerischen Erember, vielleicht auch die Araber, hier anführen[1]. Auch der Name der Kimmerier, deren Stadt in ewige Nacht getaucht ist, hat ein biblisches Gegenstück; ferner die ebenfalls bei Homer genannten Kikonen, die vielleicht mit dem biblischen gog, einem Barbarenvolke oder König des Nordens, identisch sind: die Kimmerier lauten hebr. gomer, keilinschr. Gimirrai, in den Amarnabriefen ist Gāgaja = Barbar, Nordländer, vom Lande Gāg hergeleitet[2]. Gewißheit über diese Fragen läßt sich bei der weit gediehenen Sprachen- und Sagenvermischung der dem Orient vorgelagerten Gebiete nicht erzielen; und doch „ist der Namenschatz das große Buch, in welches die Religion wie alle geistige Kultur eines Volkes zu einem großen Teil eingetragen steht“, sagt E. Maaß (Griechen und Semiten 16).

Die Verwandtschaft des Namens Adonis mit hebr. und phöniz. ādōn „Herr“ wird ziemlich allgemein anerkannt. Dieser religiös-mythologische Begriff gehört dem griechisch-semitischen Sprachgebiet an, bei Hebräern und Syrern war Tammuz der eigentliche Name des Adonis[3]. Die direkte Herleitung des Personennamens Kadmos aus dem Semitischen (Kadmos = *ὁ παλαιός* „der Alte“?) wird neuerdings bestritten. Nach Ed. Meyer ist jener Name von der Burg Kadmea abgeleitet, deren Eponymos sei Kadmos, der Gründer Thebens, der Oheim der Europa; möglich sei dabei Anlehnung an den vielleicht phönizischen Bergnamen Kadmos in Karien[4]. Zu vergleichen ist hebr. qādīm „Osten“, ferner der jedenfalls semitische Kabirenname Kadmilos (Beiname des Hermes), der lautlich zu dem hebräischen Namen Kadmiel stimmt; babyl. qadmu erscheint auf einer Göttertafel als Synonymon von ilu „Gott“[5]. Außerdem gehören hierher

[1] Vgl. Prellwitz, Et. Wb.; Lewy 229; Muß-A. 57 f.; Keller 190; Friedrich 68; Ed. Meyer II 149 152.

[2] Lewy 203 f.; Fries, Memnon 1915, 79. Über die Kimmerier s. Bezold, Nin. u. Bab. 55; Lindl, Cyrus 84; Schrader-Winckler 101 f.; Jeremias, A. T.[3] 149; Bérard, Phén. II 319; Gruppe, Gr. M. 390 A. 5 645 A. 3; Bury, Klio 1906, 79 ff.; J. H. Voß, Krit. Blätter II 307; Finsler 25; Hennings 313 f. 353; Od. 9, 39 ff. 165; 11, 14 ff.; 23, 310; Robert 452; Jeremias a. a. O.; Hommel, Gr. 210 f.; Delitzsch, Par. 245 ff.; Streck, Zeitschr. f. Assyriol. XV 321.

[3] Schrader-Zimmern 397 f.; doch vgl. Pauly-Wiss. I 388 393; Liebrecht, Zeitschr. d. D. morgenl. Ges. XVII 397 ff.

[4] Die Bezeichnung des Berges Sipylos bei Magnesia ist vielleicht ebenfalls orientalisch; s. Lewy 199; vgl. Brandenburg, Memnon 1907, 34 ff.

[5] Movers I 516 f. Baudissin I 273 f.; vgl. Lewy 213 f. Friedrich, Kab. u. K. 49 ff. 55 79 93. Crusius in Roschers Lex. unter „Kadmos“; vgl. Ders., Sitzungsber.

hebr. qadmonī „östlich, alt", qedem „Osten", assyr. qudmu „Vorderseite, Vorzeit", qudmū „aus der Vorzeit, alt". An dem phönizischen Ursprung des Burgnamens von Theben, der Kadmea, ist wohl nicht zu zweifeln. Derselben Herkunft ist vielleicht auch das Kabirenheiligtum bei Theben, auf das bereits hingewiesen wurde: es kann von phönizischen Händlern gestiftet sein, ist jedoch eher von den Griechen selbst aus dem Ausland übernommen worden.

Nach den „Sibyllinischen Orakeln" sind Kronos, Titan und Iapetos die Söhne des Uranos und der Gaia (Titaia). Nach Homer muß man Kronos und Rhea als die Kinder des Okeanos und der Tethys betrachten. Zeus nimmt den Kampf gegen die Titanen auf und stürzt sie in den Tartarus hinab. Den Titanen entspricht die babylonische Tiamat (Tiamit), das drachenartige Meerungeheuer (es wurde als Schlange abgebildet), das nach dem Epos Enuma Eliš vom Lichtgott Marduk besiegt wird; dem siegenden Gott fällt die Weltherrschaft zu[1]. Zeus hat sein Gegenstück in Marduk, die Ähnlichkeit mit der babylonischen Theogonie ist nicht zu verkennen. Es ist möglich, daß der Name Titaia aus dem babylonischen tâmtu „Meer" = hebr. t'hom, der Bezeichnung für die Urflut, gebildet ist. Titan wird auch von Aßmann für ein babylonisches Fremdwort gehalten = der Erdgeborne; vielleicht liegt Kontamination zweier Wörter vor. Die Herleitung des Namens Kronos aus hebr. qeren „Horn" als „Gehörnter" = Halbmond und von „Rhea" als „Sehende" aus hebr. rā'āh „sehen", einer Art Personifikation des Vollmondes, ist als etymologische Spielerei abzulehnen, obwohl die kleinasiatische Göttermutter in Verbindung mit der Mondsichel dargestellt wird: nach griechischer Vorstellung ist es Helios, der alles sieht und hört; indogermanische Namensform ist für Kronos und Rhea wahrscheinlich,

---

d. bayr. Akad. 1905, 750; unten Kap. VI XII; Ed. Meyer II 150 f.: Beloch I² 2, 72 f.; Schrader-Zimmern 477; Gruppe 225 228 1327 f. Über Kadmos-Typhon s. Friedrich 59 f.; Gruppe, Gr. M. 251; über Typhon vgl. Küster, Rel.-gesch. Versuche u. Vorarb. (1913) 87 f. Über Kadmos auf der Seligeninsel s. Rohde, Psyche II 369 A. 2. Über den Doppelgänger Kadmos in Böotien und in Milet s. Gruppe, Gr. M. 272. Über Hermes Kadmilos auf Samothrake s. Preller-Robert I 387. Über die Entstehungszeit der Kadmoslegende s. Drerup² 73 169. Über den wahrscheinlich echt griechischen Typhon s. Baethgen 22; dagegen Lewy 188 f.

[1] Jeremias, A. T. 129 284, ²9 ff. Winckler, Himmels- u. Weltenbild, A. O. 3, 2/3, 54 f. Delitzsch, Mehr Licht 49. Weber 45 ff.; vgl. Schrader-Zimmern 351 492 f. 502 f.; Jensen, Gilg.-Epos 60 ff.; Welcker, Gr. Götterlehre I 262 ff. 268 ff. Über Titanen und Kabiren s. ebd. III 185 ff. Über Marduk s. Jeremias, Allg. Rel. 31.

vgl. *χραίνειν* „vollenden“, *ὄρος* „Berg“ [1]. Nicht unbedenklich wäre auch Verbindung der Tiamat mit Tethys, der Gemahlin des Okeanos (Il. 14, 152 ff. 201 302), oder mit Thetis, der Mutter Achills, der nach Homer der Meerriese Ägäon zur Seite steht, der hundertarmige Briareos, Poseidons Sohn, vielleicht dem 50 Meilen langen Labbu, dem Sohn der Tiamat (?), entsprechend (Il. 1, 402 ff.). Einen Herakles Briareos soll es der Sage nach neben dem Herakles von Tyros gegeben haben [2]. In der hellenistischen Transkription erscheint der Name der Tiamat stark entstellt als *Θάμτε* oder *Ταῦθε*, nach Damascius einer der beiden Ursprünge des Alls [3]. Daher können auch andere Namensähnlichkeiten nicht einfach von der Hand gewiesen werden, z. B. die Bezeichnung des Tityos, eines Sohnes der Erde, eines Büßers der Unterwelt, der bei Homer (Od. 11, 576 ff.) auf der Erde liegend eine Strecke von 9 Plethren bedeckt. Fernzuhalten ist wohl der vielleicht orientalische Name des Tithonos im troischen Stammbaum — er soll aus Milet stammen [4]. Im allgemeinen sind Differenzierungen und Abzweigungen von dem babylonischen Urbegriff der Tiamat wohl denkbar. Die Ansicht Müllenhoffs, die Gestalt des Titanen Iapetos sei mit dem semitischen Japhet identisch, wird auch von Ed. Meyer geteilt: der ganz isolierte Name des Titanen Iapetos könne von Japhet nicht getrennt werden [5]. Für einen Sohn des Iapetos gaben die Griechen den Atlas aus; mit diesem könnte der semitische Ti'dal, der Erdgeborne, identisch sein.

Das die Erde bedrängende Ungeheuer Labbu, enthalten in der babylonischen Legende Bel (oder Ellil) und der Labbu, soll nach Hrozny dem biblischen Leviathan entsprechen [6]. Die Lichtgottheit bekämpft den Labbu entsprechend dem Tiamatkampf des babylo-

---

[1] Über Titan s. Jeremias, Hdb 128 A. 3; Pohlenz, N. Jahrb. f. d. kl. Alt. 1916, 549 ff. 575 ff.; vgl. Gruppe 420 f. A.; Bérard, Cultes arc. 230; Lewy 216 f. Über Kronos und Rhea s. Jensen, Hettiter 146; Aßmann, Philologus 1908, 177 178 f.; vgl. Gruppe, N. Jahrb. für das kl. Altert. 1918, 300 f. Über Iapetos s. Lewy 243.

[2] Finsler 279; dagegen Gruppe, Gr. Culte I 625; Gr. M. 425 A. 3 883 A. 7; Jeremias, Allg. Rel. 212; Jensen, Kosmol. 300 ff.; Bérard, Cultes 212; Mülder, Il. 139; Movers II 2, 120 f. Über Briareos vgl. auch Roscher, Die Zahl 50, Abhandl. der sächs. Akad. d. W. 1919, 5 20 ff. 27 ff. Zum babylonischen Labbu s. Weber 64.

[3] Weber 55. Schrader-Zimmern 490. Über Damascius s. Gruppe, Gr. Culte 348.

[4] Gruppe, Gr. M. 313 f. 681 954 A. 4 5; vgl. unten Kap. X a. E. Pohlenz a. a. O. 549 ff.; über die Etymologie von Titan 578 ff.; über Tityos 581; über Kronos und Rhea 574 f.

[5] Müllenhoff I 61. Ed. Meyer I^{3}, 2, 798 800.

[6] Weber 63 ff. Jeremias, A. T. 138 f., ^{3}15 f. Schrader-Zimmern 498 ff. 502 f. 507 f. 510 f. Jensen, Gilg.-Epos I 57 ff.

nischen Epos Enuma Elis; es handelt sich dabei um den Gewinn der Königsherrschaft. Weiterhin scheint mir Beziehung zu den griechischen Lapithen wahrscheinlich, und zwar in etymologischer und mythologischer Hinsicht. Sprachlich ständen die Lapithen dem Leviathan am nächsten. E. H. Meyer hält die Lapithen für mythische Personifikationen gewisser Naturmächte, Preller für märchenhafte Hünen oder Riesen, Roscher mit K. O. Müller im „Mythol. Lex." für einen halbmythischen Stamm Thessaliens, eine phönizische Stadt Lapethos auf Cypern ist bekannt. Mit dem Labbu läßt sich auch die griechische Chimaira mythologisch vergleichen, deren Name vielleicht ebenfalls aus dem Orient stammt. Auch an die Schlangen des Laokoon kann man denken, deren Aufenthaltsort Tenedos Bérard aus dem Hebräischen als „Seeschlangeninsel" deutet, ein Versuch ohne wissenschaftlichen Gehalt [1]. Es scheint der Chimaira ähnliche babylonische Fabelwesen gegeben zu haben. Gegen die Chimaira kämpft Bellerophon, wie Bel gegen den Labbu einen gewaltigen Kampf zu bestehen hat. Bellerophon reitet dabei auf dem Pegasus [2].

Name und Begriff der Medusa sind dem babylonischen Ungetüm musrussū nachgebildet, der wütenden oder rotglänzenden Schlange, deren Kopf zwei Hörner trägt. Daneben findet sich musmahhu, die große, siebenköpfige Schlange. Mit der Verbindung der griechischen Gorgo und aram. garag „Feind", assyr. garū „Feind", hebr. gārāh „reizen" (zum Kampf), ist nicht viel anzufangen [3]; hettitische Einflüsse sind bei der Gorgodarstellung nicht zu verkennen. — Der in der griechischen Sage öfter vorkommende Name Belos (so hieß z. B. der Vater des nach Herodot aus Ägypten stammenden Danaos) ist sicher semitischer Herkunft: hebr. ba'al (auch punisch in Hannibal usw.) bedeutet „Herr", Bel ist die Bezeichnung für den babylonischen Stadtgott neben Marduk. Der Name Bellerophon, Bellerophontes bei Homer, wird aus demselben Grundbegriff erklärt. Bellerophon ist ein libyscher Licht- und Sonnenheld; Homer hat also eine asiatische Sage verwertet, „auch das ein Zeichen für seine Zeit" [4].

---

[1] Od. 21, 295 ff. Friedrich 47 A. 3. Busolt I 172; vgl. Movers II 2, 222; Lewy 190 f.; Keller 190 219; Bérard, Cultes 229 f. Zum Lapithennamen s. Ed. Meyer II 197.

[2] Schrader-Zimmern 503 f.; vgl. Ohnefalsch-R. 301 ff.; Gruppe, Gr. M. 330 837 f.

[3] Vgl. Lewy 236; Jensen, Gilg.-Epos I 59 f; Jeremias, A. T.[3] 15; Gruppe, Gr. M. 1201. Zum Gorgoneion s. Ohnefalsch-R. 213 ff. 309; vgl. Ed. Meyer II 176 377.

[4] Lewy 226 233. Aßmann, Berl. philol. Wochenschr. 1919, 90. Ed. Meyer I[2], 2, 408 608; II 377 ff. Schrader-Zimmern 354 ff. Jeremias, A. T. 95, [3]247 ff. Lewy 190 192 f. Bérard, Cultes arc. 116 258 293; vgl. Schliemann, Tiryns 36 ff. Finsler 17, 43. Il. 6, 160 ff. Wilamowitz, Il. u. H. 304.

Jener Held kämpft nicht nur gegen die Chimaira, sondern auch gegen Solymer und Amazonen; die Solymer wohnten östlich von Libyen, ihren anscheinend semitischen Namen haben wir bereits erwähnt[1]. Die Lieder von Bellerophon und Meleager nehmen in der homerischen Poesie eine Sonderstellung ein, Namen und Inhalt weisen nach dem Orient.

Wie eben erwähnt, macht die Sage den Danaos zu einem ägyptischen Einwanderer, woraus auf ägyptischen Einfluß auf Griechenland geschlossen worden ist. Es könnte eine aus dem Osten nach dem Abendland gekommene Sage vorliegen, als orientalisch wird jedoch der Name Danaos kaum anzusprechen sein. Man könnte an assyr. danânu „stark, mächtig sein", dannu „stark, mächtig" anknüpfen, wozu auch der Name des Dardanos, eines Stammvaters der Troer, mit seinem zweiten Bestandteil gehören könnte; weiterhin könnte man an assyr. dâru „Dauer, Ewigkeit", hebr. dor „Geschlecht, Menschenalter, Generation" denken, doch ist der Name nach Wilamowitz eher thrakisch als phönizisch, wie Müllenhoff angenommen hat. Indessen bringt die Sage Dardanos zu Samothrake in Beziehung, einer Insel, die phönizische Kulturelemente enthalten hat. Auf die Notiz des Nonnos, wonach Dardanos, der Ahnherr des Ilos und Assarakos, Kabirenkönig und Freund des Kadmos ist, darf man kein Gewicht legen: sie hat als späte Kombination zu gelten[2].

Viel umstritten sind die Namen Ilos und Assarakos, die ebenfalls im troischen Stammbaum begegnen. Nach Mülder macht die Ahnenreihe Assarakos, Kapys, Anchises und Äneas einen fremdartigen Eindruck und soll, wie auch der Name von Äneas' Mutter Aphrodite, aus einer Quelle herrühren, die in der Ilias als ein berühmtes Epos angegeben sei. Man hat an die babylonisch-assyrischen Götternamen Ilu und Assar (Asur) anknüpfen wollen, der Historiker Ed. Meyer spricht sich gegen diese Identifikation aus: il sei nur appellativ = hebr. el „Gott"[3]. Asur ist Mondgott und assyrischer Nationalgott, er steht nach assyrischem Glauben an der

---

[1] Gruppe, Gr. M. 330; vgl. Friedrich 47 A. 3.

[2] Vgl. E. Aßmann, Ägyptisches in Troja u. in Böotien, Berl. philol. Wochenschr. 1920, 16 ff.; dazu v. Bissing, ebd. 405 f. Hoppe 6 ff. Muß-A. 121 A. 2; vgl. Lewy 234. Gruppe 168 180 196 f. 229 f. Bezold, Or. St. 2, 1027. Müllenhoff I 20 f.; vgl. Kretschmer 245 f. Delitzsch, Ass. Bibl. XVI 162 f. Aßmann, Floß der Od. 23.

[3] Mülder, Il. 217. Lewy 196. Il. 20, 204. Hommel 86 A. 2. Schrader-Zimmern 354. Baethgen 271 ff. 279 ff. 300 ff. Ed. Meyer I³ 2, 406; II 316 ff. Eisler, Philologus 1909, 168.

Spitze sämtlicher Götter, auch der babylonischen; Asaru ist vielleicht der älteste Name Marduks. Die assyrischen Könige waren zugleich Stellvertreter oder Priester Asurs. In Asur verkörperte sich der Anspruch der Assyrer auf die Weltherrschaft. Der Name Assarakos hat orientalische Entsprechungen, und zwar in assyrischen Personennamen auf den kappadokisch-assyrischen Keilschrifttafeln, wo zahlreiche mit Assur gebildete Zusammensetzungen vorkommen. Die Endung von Assarakos scheint echt griechisch [1]. Der Name Assarakos dürfte also aus orientalischen Vorstellungen hervorgegangen sein; nur müßte man annehmen, daß hier ein Bestandteil der babylonisch-assyrischen Sagenwelt in ein griechisch-troisches Gewand gekleidet ist, wobei die Erinnerung an den Orient noch durchschimmert: auf göttliche Abkunft legten die babylonischen Könige großen Wert; nicht wenige nahmen sogar selbst den Titel „Gott" an, so z. B. Hammurabi [2]. Der Name Assarakos wird demnach eine semitische Entlehnung darstellen, wenn auch Ed. Meyer die göttliche Natur in den Eponymen der Troer in Abrede stellt; allein es handelt sich eben um ein Sagenelement, dem der fremde Charakter noch anhaftet.

Ähnlich ist das Verhältnis des troischen Ilos zu dem babylonischen ilu, der dem Gott Anu gleichgesetzt wurde. Ursprünglich war Ilu allerdings ein allgemeiner Gottesbegriff, den Kaulen als Rest des ältesten Monotheismus bezeichnet. Nach einer spätgriechischen Götterliste erscheint Ilu bei den Semiten neben dem griechischen Kronos als ein Sohn des Uranos und der Gaia. Der Stadtname Ilios ist erst in späterer Zeit nach dem troischen Ahnen Ilos gebildet worden. Ilios wurde dabei an *ἵλεως* = *Fίλεως* angeglichen (Wilion); doch enthält die Gründungssage von Troja orientalische Bestandteile, wie unter Kap. X gezeigt werden wird. Echt babylonisch ist dagegen der Name Babylon = bab-ilu, hebr. bab-el „Tor Gottes", ferner dur-ilu „Mauer Gottes". In Hadramaut (Arabien) hieß nach Hommel das Heiligtum des Sin ilum: ilum bedeute hier „Zuflucht, Asyl". Auch der griechische Name des Baitylos (= betili „Haus Gottes") gehört hierher: Baitylos ist einer der vier Söhne des Uranos und der Gaia, vielleicht auch eine Bezeichnung der Me-

---

[1] Hommel 87. Huber, Ass. Bibl. XXI 168, auch A. 3. Welcker II 213; vgl. Sayce, Cappadocian cuneiform tablets from Kara Eyuk, Babyloniaca 1910, 65 ff. Ed. Meyer I² 2, 538 f. 594; I³ 2, 400 f. 608 f. 664 ff. Weber 52 f.; vgl Kretschmer 185 A; Roscher, Lex. I 1, 188.

[2] Schrader-Zimmern 639. Chr. Jeremias, Die Vergöttlichung der bab.-assyr. Könige, A. O. 19, 3/4. Weber 208.

teore, der beseelten Steine, von denen die Menschen abstammen[1]. Hierbei mag auch daran erinnert werden, daß die Babylonier Schicksalsbestimmungen für einzelne Gesteinsarten annahmen, z. B. für den Bergstein.

Ilu erscheint auch in ursprünglich kanaanäischen oder aramäischen Eigennamen. In Babylonien sind von dem Götternamen Ilu zahlreiche Personennamen gebildet worden, die Namengebung läßt wieder Schlüsse zu auf die altbabylonische Mythologie und den Volksglauben. Hierher gehören z. B. altbab. Ilanum = elon N. pr. m., keilinschr. Ili-idri. Unter dem gleichen Gesichtspunkt sind die ins Griechische eingedrungenen fremden Personennamen zu betrachten, auch der in den troischen Stammbaum als orientalischer Fremdkörper gelangte Name Ilos, der ebensowenig als ursprünglich troisches Sagenelement gelten kann als die sekundären Ableitungen Ilios und Ilioneus. Die inschriftlich einmal belegte Namensform Wilion ist jedoch der Volksetymologie entsprungen und durch Angleichung an ἵλεως, ἱλάσκομαι usw. entstanden, eine Sippe, die altes Digamma aufweist[2].

Wie der Name der Dido (auch der ihrer Schwester Anna) als semitische Bezeichnung gilt, so wird mit Recht auch der Dido Beiname, Elissa, aus jener Quelle hergeleitet; zugrunde liegt der eben behandelte Stamm il, el, ergänzt vielleicht durch semit. iššāh „Weib“ oder “Flamme“. Daneben ist Elissa nach Septuaginta ein geographischer Name für die Gegend von Karthago, einer Gründung der Dido-Elissa. Das Targum zu Ez. 27, 7 versteht jedoch unter Elissa eine Stadt Italiens[3]. Die griechischen Namen Elysion und Eleusis sind bloße lautliche Anklänge. Letzteren Gau soll der „Thraker“ Eumolpos, der Stifter von Mysterien, gegründet haben. Mysterien

---

[1] Jeremias, A. T. 94 f., [3]319. Kaulen 219; vgl. Ed. Meyer I[3], 2, 400 406. Movers I 255 f. Jensen, Kosmol. 455 A. Schmidt, Gedanken über die Entwickl. der Rel. auf Grund der bab. Quellen: Mitt. d. Vorderas. Ges. 1911, 3 52 ff. Bérard, Cultes arc. 174. Zimmern, Beitr. 175 ff. Hommel, Gr. 86, auch A. 2; 337 A. 3. Wilamowitz, Il. u. H. 338 A. 1; vgl. Weber 113 f. Lewy 255 f. Muß-A. 51 f. Aßmann, Philologus 1908, 174. Schrader-Zimmern 438. Über Anat-Betel u. Aschim-Betel s. Klauber, Gesch. des alten Or. 103. Zu Ilos s. auch Bethe, N. Jahrb. 1904, 5 f.

[2] Vgl. das babylonische Namensystem bei Hommel 91 ff.; Huber, Die Personennamen in den Keilschrifturkunden, Ass. Bibl. XXI 2 18 ff. 21; Schrader-Zimmern 446 A. 639; Behrens, Lpz. sem. St. II 1 (1908), 4 ff. Gruppe, Gr. M. 90 309.

[3] Movers I 612. Jeremias, A. T. 260, [3]154 f.; vgl. Hommel 184 A. 2 278 A. 1; Bérard, Phén. I 457; dagegen II 76 f.; Gruppe, Gr. M. 335 864. Über Alasia-Cypern in der Genesis und die Völkertafel s. Hüsing, Memnon 1907, 71 f.; vgl. v. Lichtenberg, Mitt. d. Vorderas. Ges. 1906, 2, 6 ff.; 1911, 2, 29.

kamen auch mit dem phönizischen Kabirenkult nach Griechenland. Trotzdem wird der Name Eleusis echt griechisch sein, E. Rohde erklärt ihn als „Land der Hingegangenen, Totenland“. Nach Wilamowitz ist „Eleusis“ wie die Göttinnen Eleutho und Eileithyia vorgriechisch, karisch; wir dürfen an gemeinsamen kretischen Ursprung denken, wie auch für „Elysion“, letzteres ist die Höhle der Eileithyia auf Kreta. Auf dieser Insel müssen Karer gesessen haben, wie aus einem Vergleich der Ortsnamen hervorgeht. Ob jene Götternamen nicht eher aus dem semitischen Stamm von hebr. jālad, assyr. walâdu „gebären“, herzuleiten sind, wie der Name der Leto, die nach Wilamowitz mit Apollon aus Lykien stammt, ist nicht zu entscheiden. Beachtenswerte Anklänge sind jedenfalls hebr. lēdā „Gebären“, joledeth „die Gebärende“, moledeth „Abkunft, Verwandtschaft“, wozu der griechisch-orientalische Name der Mylitta gestellt wird, einer babylonischen Form der Aphrodite[1]. Orientalische Herleitung des Namens der sizilischen Elymer, die troischer Abkunft zu sein behaupteten, ist zwar möglich, aber auch unsicher.

Äneas erhält einen Sohn Askanius, wodurch das Eindringen des phrygischen oder askanischen Elements in den troischen Sagenkreis angedeutet wird: den Namen Askanius trägt ein Führer der Phryger aus Askanien (Il. 2, 862 f.). Ob die Askenas der Bibel, ein nördliches Volk, vielleicht Indogermanen, die nördlich vom Urmiasee ansässig waren, mit den Askaniern etwas gemein haben, ist ganz unklar. Über die Nationalität der Troer, Dardaner, Teukrer, Phryger usw. läßt sich Sicheres nicht ermitteln. Kleinasiatische Völkerschaften scheinen ursprünglich bis nach Syrien und in das nördliche Mesopotamien hinein gesessen zu haben, ihre enge Verbindung mit dem Orient ist daher begreiflich[2]. In der Troas finden sich kleinasiatische und thrakische Namen neben phönizisch klingenden, zu letzteren gehört z. B. der Name Myrina, bei deren Grabmal sich nach Homer die Griechen aufstellen. Ihr Grab ist der Hügel Batieia; vgl. hebr. bait bet „Haus“, wozu auch der erwähnte Name

---

[1] Über einen Anklang an *μυστήρια* s. Keller 356; Lewy 219 f. 257; über die Thraker Busolt II² 78 f.; vgl. Gruppe, Gr. M. 48 f. 386 A. 3 859 A. 3 864 A. 2 1177 1249, „Eleutho“; Rohde, Psyche I² 76; Wilamowitz, Staat u. Ges. 7; Reden u. Vortr.³ (1913) 293; Müllenhoff I 21; Oberhummer 20 64; Malten, Elysion u. Rhadamanthys, Arch. Jahrb. 1913, 35 ff. 42. Über Hephäst s. Ders., ebd. 1912, 262 f.

[2] Ed. Meyer I³, 2, 689 ff. 702 ff. 738 ff.; vgl. Schrader-Winckler 101 f. Robert 451. Jeremias, A. T. 259, ³154. Hommel 212 A. 4. Kretschmer 32 A. 1 186 f.; vgl. Hommel 28 32 f. Über die Elymer s. Busolt I 1, 232 ff.; I² 1, 375 ff.

Betylos gestellt wird. Die Namen Myrina, Myrrha, Myrto und Myrtilos gehören zusammen, „Smyrna“ wird fernzuhalten sein; *μύρρα* = Myrrhe ist jedenfalls mit assyr. murru, hebr. mor, aram. mōrā' identisch und bedeutet „Bitteres“ [1]. Homer kennt die Geographie der troischen Küste genau, vielleicht trat er hier mit den Phöniziern in Verbindung. Bis in die neueste Zeit hat man versucht, troische Orts- und Personennamen semitisch zu erklären, und daraus auf semitische Ansiedlungen in der Troas geschlossen. Rhesos (thrakisch?), Fluß- und Personenname, deckt sich etymologisch mit assyr. rešu „Oberster“ = hebr. roš „Haupt, Quelle“, auch „Gaugraf“, rišōn „Erster“; der troische Fluß Rhesos entpringt im Idagebirge. Noch unsicherer sind semitische Deutungsversuche an den Namen des Lykiers Sarpedon, des Pandaros u. a. [2] Der Name des Äneas, des Sohnes der Aphrodite, aus der Ahnenreihe Dardanos—Zeus, wird orientalisch sein, jedoch kaum phönizisch. Beziehung des Namens Äneas zu hebr. ʿajin „Quelle“ ist abzulehnen. Äneas darf kaum als ursprüngliche Flußgottheit betrachtet werden, wenn er auch nach Homer im Idagebirge geboren ist, das sonst als quellenreich bezeichnet wird. Einen Tempel der Aphrodite Aineias scheint es bei den vielleicht semitischen Elymern am Berge Eryx auf Sizilien gegeben zu haben. Die Überlieferung von der *Ἀσσυρίη Κυθέρεια* als Äneas' Mutter ist erst spätgriechisch [3]. Die Äneassage ist mit solchen Orten verknüpft, wo Aphrodite von altersher verehrt wurde. Der Name der Aphrodite ist vielleicht aus dem semitischen „Astarte“ entstellt, ein Vergleich, der lautlich nicht schwieriger ist als das Verhältnis der griechischen Form Sardanapalos zu dem keilinschriftlichen Asurbanipal und ähnliche Fälle. Kaum möglich ist dagegen die Umgestaltung von „Athene“ aus dem semitischen Namen Anat, Gruppe glaubt an mythologische Beziehungen zwischen den beiden Gottheiten.

Mit mehr Recht könnte der Name der Tyro, der Tochter des Salmoneus, der Gemahlin des Kretheus, als phönizisch gelten. Letz-

---

[1] Kretschmer 188. Robert 370; vgl. Friedrich 67. Wilamowitz, Il. u. H. 279 f. Lewy 226 A. 1. Il. 2, 813 ff.; vgl. Baudissin I 199; II 200. Muß-A. 118 f. Gruppe, Gr. M. 291 334 780 A. 4 1287 f.

[2] Aßmann, Philologus 1908, 173. Ders., Floß der Od. 23 f.; „ohne Spaten in Troja“ Tägl. Rundschau 1907, 27. Juni; Berl. philol. Wochenschr. 1919, 95. Über Rhesos s. Ohnefalsch-R. 260; Robert 501 f.; Wilamowitz, Hom. U. 413; Il. 12, 20; Lewy 193 f.; Muß-A. 54.

[3] Oberhummer 63 f. Müllenhoff I 18 21; vgl. Movers I 627. Il. 2, 819 ff.; 8, 47; 14, 157; 15, 151; vgl. den Anhang; Beloch I², 1, 250 A. 3; Aßmann a. a. O.; Roscher I 187 f.

terer Name erinnert an das bereits erwähnte biblische k'rēthī, vielleicht eine Bezeichnung der aus Kreta eingewanderten Philister, der p' lēthī. Kretheus wird bei Homer in der ersten Nekyia erwähnt; er ist hier bereits als altthessalischer Herkunft gedacht, wohl als zu den Pelasgern gehörig. Die pelasgische Kultur war mit orientalischen Elementen durchsetzt, die aus Kleinasien stammten. Zweifelhaft ist die Identität der Pelasger mit den Philistern, ganz unwahrscheinlich ist semitische Nationalität der Philister. Salmoneus hieß der Ahnherr der in Olympia gebietenden Fürsten [1].

Ob die Namen Priamos, Pyramos, Paris semitisch sind (vgl. hebr. pere', assyr. purīmu „der schnelle Windesel") ist nicht zu entscheiden. Pyramos hatte der Sage nach mit Thisbe eine Zusammenkunft am Grabe des Ninos bei Ninive. Es gab auch einen Flußnameu Pyramos (der Schnelle?), Pir 'ām heißt in der Bibel ein kanaanitischer König [2]. Hommel bezeichnet auch die Namen Thisbe, Thespia, Thesproten, das homerische θέσπις als möglicherweise semitischer Herkunft. „Arisbe " ist eine ähnliche Bildung.

Zum Namen von Pergamon, der trojanischen Burg und der gleichnamigen Stadt in Mysien, zu Pergamos auf Kreta ist zu erinnern an assyr. parāku „sperren, verriegeln", parakku „abgeschlossenes Göttergemach", hebr. parokhet „Vorhang", auch πύργος klingt an; der Ortsname Phorkys, der den Hafen der Phäaken bezeichnet, entsprechend dem Meergreis Phorkys, ist wohl fernzuhalten. Phorkys war auch der Name eines phrygischen Anführers. — Für das Palladion in Troja hat man etymologischen Zusammenhang mit dem Stamm von hebr. pālat „fliehen" gesucht, einer Wurzel, die in etwas abweichender Form auch in „Malta" („Zuflucht"), vielleicht auch in „Melita" (in Akarnanien und Attika), kaum jedoch in „Milet" er-

---

[1] Lewy 223 f. 250. Keller 189 f. Hommel, N. Jahrb. f. Phil. 125 176. Pietschmann 149 284. Über den Götternamen Attis, den Stamm Ἀττ s. Ed. Meyer I[3], 2. 680 730 f. Ähnliche Bildungen bei Baethgen, Beitr. 69 ff. 117 ff.; vgl. Gruppe, Gr. Culte 405; Kretschmer 387. Über Namensverwandtschaft Attis — Attika — Athene s. Eisler, Philologus 1909, 166 f. A.; über die Pelasger 126 A.; vgl. Drerup[2] 51 f. 151 A. 11 13a f. 154 A. 20; Schrader-Winckler 229; Movers II 1, 116; Gruppe, Gr. M. 109 112 143 f.; Jensen, Kosmol. 454. Über die Philister s. z. B. Hommel, Gr. 28.

[2] Lewy 196 f. Müllenhoff I 16 A. Aßmann, Berl. philol. Wochenschr. 1919, 95. Jensen, Kosmol. 110. Hommel, Gr. 41 A. 1. Gruppe, Gr. M. 621 A. 4 786 A. 7. Kretschmer 184 f. Über Niobe s. Crusius, Sitzungsber. d. bayr. Akad. 1905, 751; Lewy 197 f.; Il. 2, 836; 12, 96 (Arisbe); Eisler, Philologus 1909, 134 A. 167. Über Arisbe und Lesbos s. ebd. 135 A.; vgl. Busolt I 1, 323.

scheinen dürfte[1]. Die lautliche Übereinstimmung kann auf Zufall beruhen, wie z. B. auch der Anklang des Namens der Seherin Kassandra an hebr. qāsam „weissagen“, auch auf heidnische Weise, z. B. von baylonischen Propheten. Zur Bildungsweise wäre der Name Malkandros zu vergleichen, der erste Bestandteil ist semitisch, der zweite griechisch; dazu gehören die Bezeichnungen Malika, vielleicht Meleagros, Meilichios, Melikertes, Makar, letztere Form kann aus phöniz. Melqart entstellt sein, wozu vielleicht die *μακάρων νῆσοι* gehören[2]. Ob der Name der Kirke und ihrer Insel Aiaie syrisch ist, muß dahingestellt bleiben, dasselbe gilt für Kybele; für die Sibylle scheint dagegen wie für die Kabiren semitischer Ursprung gesichert[3]. Die zum Gefolge der Kybele gehörigen Korybanten sind wohl von hebr. qorbān „Opfer“ zu trennen; dagegen wird der Name der Daktylen durch Vergleich mit dem Idagebirge, das zu hebr. jad „Hand“, assyr. idu „Arm“ stimmt, als „Finger“ erst recht verständlich. Der Dienst der Daktylen gelangte schon frühzeitig von Kreta aus nach Olympia, sie galten als die Erfinder der Schmiedekunst und als die Gehilfen der Göttermutter[4].

Die eben erwähnte Tyro, Gemahlin des Kretheus und Poseidon, Tochter des Salmoneus, hatte zwei Söhne, Pelias und Neleus, deren Geburtssage an orientalische Vorstellungen erinnert. Doch fehlt für die Herleitung der beiden letzten Personennamen (vgl. die Neliden in Milet) von den semitischen Stämmen pā ʾal „arbeiten, schaffen“ (häufig in Phöniz.) und nāhal „führen“ jede Berechtigung, wenn auch die Bedeutung des Namens Neleus als „Führer“ ansprechend erscheint; wir müssen den Namen nach dem Griechischen als „den Erbarmungslosen“ deuten. — Der Name des Nastes, des Anführers

---

[1] Bérard, Cultes 196 217. Jeremias, Allg. Rel. 49. Finsler 83. v. Lichtenberg, Mitt. der Vorderas. Ges. 1906, 2, 45. Gruppe, Gr. M. 1528 A. 3. Keller 187 f. 228. Lewy 209 ff. Il. 2, 862 f. Oberhummer 10 ff. 32 ff.; dazu 13 ff.; Lewy 143 f., die Erklärung s. Marathos; über Marathon s. Eisler, Philologus 1909, 167 A.

[2] Movers II 1, 542 A. Lewy 240 f. 242 A. 2; vgl. 209 216 ff. Keller 237. Muß-A. 66 f. Friedrich 48 55 f. 58. Rohde, Psyche II 369 ff. Ed. Meyer II 147.

[3] Gruppe, Gr. M. 708 709 A. Bérard, Phén. II 264 ff. Hennings, Od. 380; vgl. Hommel, Gr. 63 A. 3. Über Zeus Meilichios s. Rohde, Psyche I² 273; Friedrich, Kab. u. K. 75 ff.; Lewy 202 249; Gruppe 1527 f. A. Über Kuba-Kybele und den arabischen Kaabakult s. Eisler a. a. O. 118 161 ff. 205; vgl. den Anhang.

[4] Bérard. Phén. I 456; Cultes arc. 306 f. Ed. Meyer I³ 2, 726; II 738; vgl. Pohlenz, N. Jahrb. für das klass. Altert. 1916, 578, nach Kaibel, Nachr. der Gött. Ges. der Wiss. 1901; Aßmann, Philologus 1908, 177 ff.; Friedrich 76. Über die Korybanten s. Eisler a. a. O. 173; über die Daktylen s. Gruppe, Gr. M. 1522 A. 4.

der karischen Ureinwohner, eines Verbündeten der Troer, braucht ebensowenig orientalisch zu sein, doch vgl. hebr. nāšī „Fürst" (phöniz. Gemeindevorsteher), assyr. našū, hebr. nāšā' „erheben". Nastes ist nach Mülder jedenfalls ein Barbar [1]. Die Namen Nestor, Nessos sind hier kaum zu nennen. Der „Pylier" Nestor ist eher in Thessalien oder Äolien zu Hause. „Wie viel Nichtpylisches Nestors Erzählungen enthalten, davon kann man sich sehr schnell überzeugen": so den Bericht von seiner Teilnahme an Kentauren- und Lapithenkämpfen. Letztere erinnern an das babylonische Ungeheuer Labbu = Leviathan [2]. Nestor erzählt, er habe den Riesen Ereuthalion erschlagen. Dieser Name ist vielleicht in seinem zweiten Bestandteil = hebr. 'elion „Höchster" (Ἐλιοῦν im Griechischen) oder el „Gott", der erste Teil umgeformt aus assyr. erṣitu „Erde", hebr. ereṣ; Ereuthalion also = Höchster der Erde? Ähnlich scheint sich der Name Idalion (auf Cypern) zu dem wahrscheinlich semitischen Bergnamen Ida zu verhalten. Eine ungriechische Episode ist wohl auch der in Verbindung mit Nestor zu besprechende Kampf zwischen Pyliern und Arkadern um das ursprünglich anscheinend phönizische Pheia, an den Gestaden des Flusses Jardanos in Elis. Dieser Flußname findet sich auch auf Kreta (vgl. auch den mythischen Eridanos). Mülder gesteht im Zusammenhang mit Nestors Rolle bei Homer: „Man könnte glauben, daß im Jardanos der Jordan anklingt." Der ebenfalls homerische Alpheios, der heilige Fluß, dem ein Stier geopfert wird, soll „Stierfluß" bedeuten nach hebr. eleph, assyr. alpu „Stier, Rind"; doch ist indogermanische Erklärung naheliegend; vgl. „Elbe, Elf".

Nestors Erzählungen machen einen fremdartigen Eindruck, ihre Gegenstände scheinen aus weiter Ferne hergeholt. Niese rechnet Nestor überhaupt nicht zu den ursprünglichen Personen der Ilias, nach Robert wurde Nestor vom Dichter in den Kentaurenkampf „eingeschmuggelt". — Besonders lange scheinen die Arkader an orientalischen Erinnerungen festgehalten zu haben. Vielleicht ist auch der Name des arkadischen Grenzgebirges Kyllene orientalisch im

[1] Vgl. Od. 11, 235 ff. Über Peleus s. Robert 357; über Pelion usw. Cauer 191; über die Neleussage Ciaceri, La leggenda di Neleo, fondatore di Mileto: Rivista di filol. XLIII 2; Pietschmann 285; Beloch I² 2, 103; Mülder, Il. 91; Il. 2, 867; über Karer und Lykier s. Kretschmer 370 ff; Hommel, Gr. 56 ff.; Ed. Meyer I² 2, 691 700 765 ff.

[2] Mülder 47. Kammer 104. Über Lapithen und Kentauren s. Finsler 12 f.; II 15 f.; über die Lapithen II 119; Cauer 193 195; Robert 442; Gruppe, Gr. M. 113 ff. 589 646 f.; Il. 1, 268; 2, 743; 7, 123 ff.; 11, 670 ff.; Od. 21, 295 ff.; Jastrow I 458 463; II 699 A. 11. Zu Nestor und Neleus s. auch Ed. Meyer II 241 f.

Sinn von „Ende"; vgl. hebr. killājōn „Vollendung", die Namen Kille, Mykale, den kyllenischen Hermes in der ohne Zweifel orientalisch beeinflußten ersten Nekyia bei Homer[1].

Wenn man den Odysseus seinem Wesen und Namen nach dem babylonischen Sintflutheros Atarhasis (spätgriech. umgestellt Xisuthros, eigentlich Beiname des Utnapischtim) gleichsetzt, so läßt sich diese Identifikation nicht nur aus sprachlichen, sondern auch aus mythologischen Gründen rechtfertigen: Atarhasis bedeutet „der äußerst Kluge", ähnlich wird Odysseus bei Homer gekennzeichnet und mit Beinamen versehen. Die starke Umgestaltung des Odysseusnamens in der altgriechischen Sage ist nicht auffallender als seine Umformung in der spätgriechischen Transkription. Des Atarhasis Vater heißt spätgriechisch Otiartes, altbabylonisch Utartutu: aus einer ähnlichen Form scheint der Name von Odysseus' Vater Laertes entstellt zu sein, nach dem der Ort Laerte in Kilikien benannt wurde[2]. Auch die Namen der übrigen babylonischen Urkönige dürften in der griechischen Sage wieder begegnen, ohne daß es möglich wäre, ihr Gegenstück jemals mit Sicherheit wiederzuerkennen: Atreus = Alorus oder Alaporos, Menelaos = Almelon, Agamemnon = Ammenon, womit auch der Name des fünften babylonischen Urkönigs Amegalaros oder Megalanos zu vergleichen ist; im Laufe der Zeit scheinen Namensvertauschungen und -verwechslungen stattgefunden zu haben. Agamemnon ist nicht nur Heldenname, sondern auch Kultname, Agamemnon und Menelaos wurden zu spartanischen Lokalgöttern[3]. Auch der Name Memnon, nach Gruppe verkürzt aus Agamemnon, ist wahrscheinlich orientalisch, wie auch „Emathion", Memnons Bruder. In Elam gab es einen König Umman-menanu[4].

---

[1] Lewy 233 238. Mülder, Il. 47 A. 2. Bérard, Cultes 20. Od. 3, 292; vgl. Drerup[2] 155 A. 23 181 A. 46. Muß-A. 131. Oberhummer 19 f. 44. Robert 443 447 f. Il. 7, 135 ff.; 8, 479 f.; 11, 712 ff.; 23, 629 ff. Ed. Meyer I[3] 2, 705 799. Rothe, Il. 155. Cauer 233 f., wo auch der Name Neleus besprochen ist; vgl. Finsler 42; Christ 70 A. 2; Bernhardy I 227; Bérard, Cultes arc. 291 f.; Wilamowitz, Staat u. G. 19; Lewy 251; Gruppe, Gr. M. 143 A. 3 1331 A. 3.

[2] Ed. Meyer I[3] 2, 466; vgl. Schrader-Zimmern 532. Gruppe 626; vgl. Aßmann 20 f. Zur volksetymologischen Erklärung des Namens Odysseus bei Homer = ὀδυσσάμενος „der Grollende" s. Hirzel, Der Name, Abh. der sächs. Akad. der Wiss. 1918, 2, 48 A. 2. Vgl. Gruppe 609.

[3] Movers I 165. Jeremias, A. T. 221 f., [3]104; Allg. Rel. 43. Schrader-Zimmern 531 ff. Pöhlmann 29 A. 2. Drerup 113; vgl. Lindl, Cyrus 118 f. Weber 201.

[4] Lewy 237 f. Gruppe, Gr. M. 313 f. 643 680 f. Schrader-Zimmern 485. Schrader-Winckler 82.

Des Agamemnoniden Orestes Name klingt an das spätgriechisch-babylonische Euedoreschos, Edoreschos, älter Euedoranchos, an; jener wird bei Homer bekanntlich zu Beginn der Odyssee angeführt. Der babylonische Königsname Amal-Sin wird bei Berosus „Amempsinos“ transkribiert. Name und Gestalt des Achilleus kann damit nicht verglichen werden. Für „Achilleus“ fehlt es jedoch nicht an orientalischen Erklärungsversuchen, die sämtlich unwahrscheinlich sind. Bei der Herübernahme der babylonischen Wortformen ins Griechische hat anscheinend schon in alter Zeit die Volksetymologie umgestaltend mitgewirkt. Auf diesem Wege wird auch der erwähnte Göttername Melqart in griechisches Makar umgeformt worden sein, wenn letzteres nicht vielmehr indogermanisch ist[1]. Der Name von Odysseus' Freund Elpenor darf kaum Gilgameschs Freund Eabani gleichgesetzt werden, da letzterer nach Greßmann Engidu zu lesen ist. Auch die Benennungen der Sirenen, der Skylla und Charybdis haben semitische Deutung erfahren[2]. Die Namen Adrasteia und Endymion gehören ebenfalls hierher. Für den Tartarus stimmt Anlaut und Bedeutung zu hebr. ṣārar „anfeinden“, auch „eng sein, einengen, einschließen“, ṣar „Feind“, ṣārāh „Bedrängnis“, assyr. ṣarru „böse“; hebr. ṣ entspricht griech. τ auch in dem Namen Tyrus, der eigentlich phönizisch ist, und in dem oben erwähnten Ereuthalion. Auch den Typhon hält man für eine Entlehnung aus einer semitischen Sprache, doch ist griechischer Ursprung wahrscheinlicher[3]. Eine Gewähr für die Richtigkeit solcher Zusammenstellungen ist natürlich in den meisten Fällen unmöglich. In zweifelhaften Fällen empfiehlt es sich, an echt griechischer Etymologie festzuhalten, so für den Namen Nereus, der zu hebr. nāhar „Strom“, assyr. nāru wohl keine Beziehung hat. Dasselbe gilt für das Sternbild des Orion, das nicht zu hebr. or „Licht“ gehört. Mit dem Stamm Kiss- gebildete griechische Namen (vgl. z. B. Kisseis, den Beinamen der Athenepriesterin Theano in Ilion) scheinen allerdings nach dem Osten zu weisen. Sokos bei Homer gilt bei manchen als identisch

---

[1] Schrader-Zimmern 531 f 537 ff. Weber 201. Drerup[2] 172 A. 8. Muß-A. 66 f. Lewy 217 f. 240 f. Müllenhoff I 19, vgl. 64 f. Il. 24, 544.

[2] Lewy 205 f. Bérard, Phén. I 213 f.; II 334 ff.; Cultes arc. 187; vgl. Ohnefalsch-R. 301 ff; Hennings, Od. 361 381 f.; dagegen Gruppe, Gr. M. 709 f.; Muß-A. 54; Draheim 47. Über Thersites s. Aßmann, Berl. phil. Wochenschr. 1919, 96; über den Hundenamen Moira Gruppe 946 A.

[3] Gruppe, Gr. M. 409 560 A. 5 933 A. 10 1085 A. 3. Ohnefalsch-R. 308. Lewy 189. Kammer 103 f. Preller-Robert, Gr. M. I 605 f. Baethgen 22.

mit phöniz. Sakon[1]. — Wenn neuerdings wieder versucht worden ist, die homerischen Helden und ihre Taten mit der israelitischen Geschichte in Verbindung zu bringen, so darf dieser Wegweiser nach dem Orient nicht von vornherein abgelehnt werden, wenn jene Theorie auch weit über das Ziel hinausschießt[2].

Im Lateinischen gelten als semitische Lehnwörter z. B. ferrum, orca „Tonne", ave als Grußformel. Die ambubaiae, Flötenspielerinnen, sind, wie erwähnt, syrischer Herkunft. Die semitische Erklärung von ficus wird neuerdings bestritten, dagegen stammt tunica wie *χιτών* aus einer semitischen Sprache[3]. Lat. elementum, nach Walde wohl semitisch, stimmt m. E. am ehesten zu hebr. ālam „stark sein", assyr. vielleicht ellammu, almu[4]: aram. ʿalīmajāʾ bedeutet „Sklaven", eigentl. „Jünglinge, Burschen"; hebr. ʿelem = *παῖς*, puer. Dazu gehört ʿal ʿalāmoth Ps. 46, 1; ʿal mūth 48, 15; 9, 1, nach Gesenius vielleicht Mädchenstimmen oder Stichworte von Volksliedern für die Psalmenmelodie oder Instrumente mit hohen Tönen. Phöniz. ʿalamoth bedeutet „Hierodulen" auf einer Inschrift[5].

V. Der Orient und die frühgriechische Kultur und Religion.

Nicht nur Wörter, sondern auch Sachen, oft beides zugleich, Kulturerzeugnisse mit den Bezeichnungen, die ihnen aus der Zeit der Kulturschöpfung anhaften, treten uns in griechischem Gewande entgegen, während die Wissenschaft ihren orientalischen Ursprung erkannt hat. Zum Verständnis der Kultur des Abendlandes hat die Erforschung des Orients überhaupt erst die Wege geöffnet. Diese Tatsache wird nicht nur durch die historische Überlieferung festgestellt, sondern ganz besonders noch durch die Auffindung der Steindenkmäler, Keilinschriften usw. erhärtet. Auch die Sprach-

---

[1] Bérard, Cultes 208. Lewy 243 f. Il. 6, 299; 11, 427 ff. Gruppe, Gr. M. 307 A. 9 676 1337 A. 2; vgl. Friedrich, Kab. u. K. 78 f. 80 f. Über den Stadtnamen Kis s. Ed. Meyer I³ 2, 478 f. 516, vgl. 670; Sitzungsber. der Berl. Akad. 1912, 1084 ff.; Jeremias, Alter der bab. Astr. 11; C. F. Lehmann, Klio 1903, 143. Über Sokos vgl. Eisler, Philologus 1909, 173 A. Treffende Erklärungen kleinasiatischer Namen gibt neuerdings Aßmann, Berl. phil. Wochenschr. 1919, 89 ff.: „Fehlgriffe und neue Wege bei der Erforschung kleinasiatischer Eigennamen".

[2] Drerup² 10 140 A. 17a.

[3] Vgl. Walde, Lat. et. Wörterb. s. v.; Muß-A. 138; Keller 248; Ambros I 186 Hehn 100.

[4] Schrader-Zimmern 363 f. Reckendorf, Zeitschr. der D. morgenl. Ges. 42, 403.

[5] Gruppe, Gr. Culte 514 f. Hommel, Gr. 97 A. 5 162 A. 4. Lewy 140.

forschung hat beträchtlichen Anteil an den Ergebnissen der Geschichtswissenschaft. Orientalische Beeinflussung ist namentlich für die ionische Kultur nachgewiesen[1]. Die altionischen Städte, besonders auch Milet, haben in Handel und Industrie, Schiffahrt und Kolonialpolitik Hervorragendes geleistet, die Blütezeit fällt in das Ende des 6. Jahrhunderts. Auf geistigem Gebiet sind die Geschichtschreiber Hekataios und Kadmos, die Philosophen Thales, Anaximander und Anaximenes, alle aus Milet, zu nennen. Die griechische Kultur entwickelte sich unter der Einwirkung der von Babylonien und Ägypten ausgehenden Kulturströmungen; zunächst wurden Syrien, Kleinasien, Cypern, Kreta und andere Inseln des Mittelmeeres, dann das griechische Festland von den Ausstrahlungen der babylonischen Kultur erreicht und erhellt, und zwar besonders in der mykenischen Periode. Später wurde Milet ein Brennpunkt dieser Entwicklung.

Nach den neuesten Forschungen hat zwar Kreta als die Heimat der mykenischen oder „ägäischen" Kultur zu gelten, die einen gewaltigen Fortschritt gegenüber der trojanischen bedeutet; aber der Anstoß zur Ausbildung der mykenischen Kultur ging vom Orient aus, nicht nur Kleinasien, Phönizien und Ägypten, sondern auch die griechische Inselwelt wurde von der orientalischen Kulturwelle ergriffen, das ägäische Meer wurde bereits um 2500 in die Bewegung hineingezogen. Die Fundgegenstände babylonischen und ägyptischen Gepräges reden in dieser Hinsicht eine deutliche Sprache. Erleichtert wurde dieser Prozeß durch die direkten Verbindungen, die zwischen Griechenland und den alten Kulturreichen Ägypten und Babylonien aufkamen; man darf die Anfänge dieses Verkehrs bereits in die Zeit der ältesten griechischen Kolonisation setzen, also vor 1300 bis zum Jahre 1000 v. Chr.[2]. Von da ab machte die Verschmelzung der Kulturen des Ostens und Westens stetige Fortschritte. Daneben wurde die griechische Sagenwelt bereichert, sogar in der Politik äußerten sich die Folgen solcher Beziehungen: „Die politische Ähnlichkeit der langen Reihe äolisch-ionischer Handels- und Industrieemporien auf der terra firma, immer ohne nennenswertes Hinterland,

---

[1] Ed. Meyer I[3] 2, 838; II 33 f. 153; III 134. Bolkestein, Klio 1913, 442: „Zur Entstehung der ionischen Phylen". Über die Kultur Ioniens, namentlich Milets, und ihre Beziehungen zum Orient s. Roscher, Abh. der sächs. Akad. der Wiss.. phil.-hist. Kl. 1911, 6 11 13 ff. 19 ff. 25 f. 26 A. 125 f.; über Milets Schiffahrt 37 f A.; vgl. Ders., Abh. 1913, 9 38 ff. Dunham, The history of Miletus, London 1915/16.

[2] Drerup 55 f. Jeremias, A. T.[3] 243; Allg. Rel. 209. Ed. Meyer II 129 f. 132 f. 204 247. Hoppe 5 f. Über die Philosophie in Milet s. Ed. Meyer II 754 ff.

mit den phönizischen Städten ist augenfällig“, sagt C. Niebuhr. Aber die Griechen versäumten es nicht, allen Entlehnungen ihren nationalen Stempel aufzudrücken. Schon die homerische Heldensage weist Anklänge an den Orient auf, besonders „deutet eine gewisse patriarchalische Physiognomie des Lebens in Staat, Familie und Sitte erkennbar auf den Orient hin“. Die Abhängigkeit der griechischen Götterwelt vom Morgenland scheint zuerst Herodot aufgefallen zu sein, der sich allerdings davon übertriebene Vorstellungen macht (2, 50). Die Vermittlerrolle, die die Phönizier bei der Ausbreitung der orientalischen Kultur spielten, ist erwiesen, für die ausgereifte mykenische Kultur ist sie nicht zu leugnen, am wenigsten für die Beziehungen zwischen Troja und Cypern. In Ilion wurde eine stilisierte Leber, zum Zwecke der Weissagung nach babylonischem Muster angefertigt, gefunden. Die Phönizier sind wahrscheinlich als die Vermittler dieses religiösen Gebrauches zu betrachten. Die altbabylonische Kultur erstreckte ihren Einfluß bis nach Etrurien, schließlich über das ganze Mittelmeerbecken [1].

Die griechische Kleidung der älteren Zeit verrät klar und deutlich ihre Abhängigkeit vom Morgenland, die Färbung der Gewänder mit Purpur und Safran lernten die Griechen von den Orientalen, die bis in die spätere Zeit Teppiche und Gewänder nach Griechenland verkauften [2]. Der altbabylonische Einfluß ist, wie C. F. Lehmann bemerkt, in der ägäischen Frauentracht nicht zu verkennen. Wenn bei Homer (Il. 4, 141 f.) lydische und karische Weiber Elfenbein mit Purpur bemalen, so geht diese Kunstfertigkeit letzten Endes auf den Orient zurück. Die karische Kultur enthält ohne Zweifel semitische Bestandteile. Die sidonische Weberei ist bei Homer sehr geschätzt, die Tracht griechischer Frauengewänder scheint phönizisch modifiziert. Die Buntweberei ist jedoch in Babylonien zu Hause. Auch die seefahrenden Milesier übernahmen die Wollweberei wahrscheinlich aus dem Orient, mit dem sie Verbindungen anknüpften. Die semitischen Lehnwörter *χιτών* und *ὀθόνη* in Verbindung mit orientalischen Altertümern beweisen nach Pinza die Abhängigkeit der Frauenkleidung vom Morgenland. Von hier aus gelangte der Chiton

---

[1] Ambros I 229. Ed. Meyer II 121 125. Jeremias, Handb. 34. Über Funde in Knossos und Ilion vgl. Jeremias, A. T. 155; über die Erfindung der Feuerpost durch die Babylonier s. Lehmann, Babyloniens Kulturmission 11 f.; Niebuhr, Einflüsse oriental. Politik auf Griechenland im 6. u. 5. Jahrh., Mitt. der Vorderas. Ges. 1899, 3. Über die Heiligtümer von Milet s. Gruppe, Gr. M. 287 ff.

[2] Helbig 231 f., vgl. 185; s. unten Kap. XII.

nach Kleinasien; er macht sich auch in der Odyssee bemerkbar. Pinza glaubt an assyrische Herkunft der homerischen Frauentracht, die assyrische Mode gewann zunächst in Syrien und Phönizien Boden, wo die Assyrer sich in der zweiten Hälfte des 8. Jahrhunderts festgesetzt hatten, und pflanzte sich von hier aus nach Kleinasien fort. Der Pharos, ein Mantel für Männer, scheint ebenfalls orientalisch.

Der orientalisierende Kleiderluxus fand nach Studniczka hauptsächlich in Ionien Anklang. Die langen Haarflechten, eine Mode, die im 9. und 8. Jahrhundert über ganz Griechenland sich verbreitet hatte, ist aus Syrien, weiterhin vielleicht aus Babylonien gekommen. Aus jener Haartracht schließt Poulsen auf die Entstehungszeit der homerischen Gedichte: Trachtenbild und Abfassungszeit gehören zusammen. Ein orientalischer Zug ist auch der Scheitel in der Mitte, der lange Zeit in der griechischen Kunst wahrzunehmen ist. Bei Homer soll ferner eine orientalische Mischung weiblicher Toilettendetails vorliegen, so die Verbindung der phönizisch-rhodischen Stephane, des Haarreifs, und des hettitisch-ionischen Kopfschleiers, nördliche und südliche Moden stehen hier nach Poulsen nebeneinander, eine Erscheinung, die eher für Milet zutrifft als für Smyrna, wenn auch Wilamowitz sich für Smyrna entscheidet als den Entstehungsort homerischer Poesie[1]. Die frühe Berührung der Griechen mit der höher entwickelten Kultur des Orients hat also ihre Wirkung nicht verfehlt; die Griechen haben die Vorzüge ihrer Nachbarkulturen bald schätzen gelernt, sie waren nicht geneigt, durch nationale Vorurteile sich beeinflussen zu lassen, sie holten das Bessere auch bei den Barbaren. Aber man verwischte nach und nach die Spuren fremden Ursprungs, die fremden Bestandteile wurden selbständig weiter entwickelt, wobei Übermaß und Üppigkeit verschwanden. Wendungen zum Schlimmen machten sich erst in späterer Zeit infolge der Rassenmischung geltend; so wurde in den ionischen Kolonien die Frau auf das Haus beschränkt, zugleich verlor sie wie im Orient ihre Stellung als Herrin des Hauses[2].

[1] Helbig 165 ff. 185 ff. 193 ff. 223 ff. 424 f. Hehn 166 f. Ed. Meyer II 368 f. Poulsen 174 176 f. Lehmann-Haupt, Klio 1904, 387. Ders., Babyloniens Kulturmission 67. Über die Artemis Chitone oder *Κιθωνέα* in Milet s. Studniczka, Beitr. zur Gesch. der altgr. Tracht 17; vgl. 23 43 55 ff. 86 ff. 90 f.; Pinza, Homerica, Hermes 44, 522 ff.; Wilamowitz, Ion. W. 61 78; Poulsen 43 105 111 f. 165 178 f.; Finsler 124 126; unten Kap. XII. Über das zweifelhafte *ὀθόνη* s. Zimmern[3] (1917) 15; Lewy 83; Hennings 393; Christ 14 A. 1. Über die allgemein menschliche Sitte der Haarweihe vgl. Gruppe, Gr. M. 882 A. 3 913 f.

[2] Zimmern, Die Assyriologie als Hilfswiss. (1889) 7. Bergk I 413.

Die Griechen besaßen gewiß einen alteinheimischen Götterkultus, daneben verehrten sie jedoch nicht wenige Götter, die ursprünglich fremden Religionen angehörten, und die griechischen Göttergestalten sind großenteils orientalisch beeinflußt. Die älteste Theogonie der Griechen läßt sich mit der phönizischen vergleichen. In die griechische Theogonie, die durch Hesiod auf uns gekommen ist, scheinen gewisse Götterfiguren aus der Göttergeschichte der Babylonier eingedrungen zu sein. Jensen glaubt an eine ausgedehnte Abhängigkeit der griechischen Kultur und Religion von Babylonien und denkt an die Vermittlung Phöniziens und Kleinasiens. Von den Phöniziern sollen die Griechen eine ganze Anzahl von Kulten übernommen haben; dagegen bestreitet Beloch eine tiefgehende Einwirkung des Orients auf die griechische Religion [1]. Wenn der Einfluß der Kultur des Morgenlandes bereits zur mykenischen Zeit ungeheuer gewesen ist, wie auch Drerup glaubt, so darf man die religiösen Ideen nicht ausnehmen, ebensowenig gewisse Kultformen und Symbole, so die Mischgestalten von Mensch und Tier, die in der mykenischen Kultur göttliche Wesen darstellen. Den Beginn dieser Einwirkung hat man zunächst in den Beziehungen festgestellt, die sich auf Kreta und Cypern zwischen den daselbst verkehrenden und wohnenden Griechen und den Kulturen der Babylonier und Ägypter herausbildeten; schon in den ältesten Zeiten lernten die Griechen auf diesem Wege den anthropomorphen Polytheismus des Orients kennen [2].

Auf Samothrake, Imbros, Lemnos, Paros, Thasos und andern Inseln des ägäischen Meeres, ferner in Milet, Thessalonike, Anthedon usw. bürgerte sich der phönizische Kabirenkultus ein; seine Einführung wird teilweise, z. B. auf Samothrake, den Pelasgern zugeschrieben, in Griechenland selbst hatte er ursprünglich der altböotischen Kultur angehört, Reste fanden sich bei Theben. Der Kult scheint seinen Ursprung in der Troas und in Phrygien genommen zu haben, nach Böotien waren die Kabiren von Berytos aus gelangt. Diese Gestalten sollten als *μεγάλοι θεοί*, die Mächtigen oder Retter, göttlicher Abkunft sein, wie nach orientalischer Anschauung die

---

[1] Christ [6] 14. Bernhardy I [5] 225 ff. Jeremias, Allg. Rel. 211 f.; A. T. [3] 30 f. Schrader-Zimmern 351; vgl. Kap. VI X. Ed. Meyer I [3] 2, 734 ff.; II 145 f. 181 f. Gruppe, Gr. Culte I 623 ff. Helbig 418. Jensen, Zeitschr. für Assyriol. XVI 134. Beloch 1 [2] 2, 65 ff. 69.

[2] Drerup 92 ff., [2]166 A. 63 ff. Helbig 417 ff.; vgl. Kap. IV VII XII. Eine Zusammenstellung religiöser und mythologischer Namen mit Beziehung zum Orient s. bei Gruppe, Culte I 169 f.

Könige. Sie galten vor allem als Beschützer der Seefahrer. Die samothrakischen Kabiren wurden als Söhne Apollons, die pergamenischen als Söhne des Uranos betrachtet. Auch sonst verschmolzen die Vorstellungen von diesen Gottheiten mit griechischen Begriffen, z. B. mit den Kureten und den Dioskuren, in Theben spielten auch die Kulte des Dionysos und der Demeter herein. Kabeiro hieß nach der Sage die Gattin des Hephäst, von den beiden sollten die Kabiren herstammen. Der kabirische Charakter der Helena als Mondgöttin und Stammutter des dardanischen Geschlechts ist ebenso fraglich wie ihre Beziehungen zu vorgriechischen Gottheiten. — Der Kabirenname war außerdem der minäische (südarabische) Titel für Oberpriester und Gouverneur (nach Hommel); daneben bestand das minäische Kabirenkollegium, das sich vielleicht aus acht Mitgliedern zusammensetzte, entsprechend den acht himmlischen Kabiren. Berytos war also einer der ältesten Sitze der Kabirenverehrung. Spuren babylonischer Kabiren finden sich am Idagebirge, hier vereinigten sich mit ihnen die phönizischen Kabiren; auf Samothrake wurde in Verbindung mit drei Kabirengottheiten anscheinend auch die phönizische Erdmutter in besonderer Form verehrt[1]. Zu den Kabiren hat die ältere Forschung auch die Kadmossage in Beziehung gesetzt, über die im nächsten Kapitel gehandelt werden wird.

Nach Furtwängler sind die Kabiren aus dem engen Verkehr der Ostgriechen und der Phönizier zu verstehen. Die Geschichte des Kabirenkultes ist ein Beispiel für die allmähliche Ausdehnung des religiösen Einflusses der Phönizier in Griechenland, Kleinasien und auf den Inseln, wobei allerdings der Kabirenname das einzige sichere Element ist. Nicht so deutlich springt der orientalische Charakter der Aphrodite in die Augen, deren Namensform vielleicht aus dem phönizischen „Astarte“ entstellt ist. Diese Göttin, die auch in Babylonien als Istar erscheint, begegnet uns überall im Morgen- und Abendlande als Göttin der Fortpflanzung und des Liebesgenusses. Auf Cypern und Kythera ist der griechische Aphroditedienst sehr wahrscheinlich phönizischen Ursprungs; anderwärts dagegen stellt

---

[1] Vgl. Kap. III IV; Lewy 212 f.; Busolt I² 176 ff.; Friedrich, Kab. u. K. 2 54 f. 57 f. 67 77 81 93, über die Achtzahl der Kabiren 85; Hommel 235; Pietschmann 190; Movers II 2. 71 A. 57; Müllenhoff I 23; Oberhummer 65 f.; Gruppe, Gr. M. 82 155 225 ff. 230 293 1170 f.; Culte I 380 ff., über Beroe Gr. M. 61 1150 f. A.; Ed. Meyer II 151 616 738 f. Über Kabiren und Hephäst s. Aßmann, Floß der Od. 20; Rubensohn, Die Mysterienheiligtümer in Eleusis und auf Samothrake (1892) 126 ff. 312 f.

Aphrodite scheinbar eine echt griechische Gottheit dar. Dem Seefahrer, der sich der Insel Cypern näherte, fielen nach Ohnefalsch-Richter schon von weitem die heiligen Haine, Hügel und Altäre der Hauptgöttin von Cypern, der Kyprogeneia, auf, die aus der babylonischen Istar hervorgegangen sei. Cypern bildet neben Kythera für die weitere Ausbreitung des Aphroditekultus bei den Griechen den Übergangsort, den Mittelpunkt des Kultus in Griechenland selbst stellt, wie es scheint, Korinth dar. Cyprische Astarteabbildungen haben bereits den ältesten griechischen Künstlern als Vorbilder gedient. Wenn Aphrodite gelegentlich auch bewaffnet erscheint, so dürfen wir hierin wohl ebenfalls phönizischen Einfluß vermuten[1]. Die Gestalt der griechischen Aphrodite ist eigentlich ein griechisch-semitisches Mischprodukt, wobei aber das orientalische Element im Laufe einer Jahrhunderte langen Entwicklung immer mehr zurückgedrängt wurde. Schon bei Homer glaubt man eine rein hellenische Gottheit vor sich zu haben. An ihre östliche Heimat erinnert jedoch noch die Bezeichnung Kypris; daneben verwendet der Dichter auch den Beinamen Kythereia, der von der Insel Kythera herkommt, einer alten phönizischen Handelsstation mit vielleicht phönizischem Namen, auf der wir auch phönizische Kulte annehmen dürfen. Homer kennt auch die griechisch-phönizische Insel Cypern, als Kultort der Göttin feiert er Paphos. Die Hierodulengemeinschaft der Aphrodite auf dem Berge Eryx auf Sizilien, die in Korinth eine Entsprechung hatte, ist allem Anschein nach orientalischer Herkunft. Die Hierodulen der Istar von Uruk (Erech) werden bereits in den altbabylonischen Epen genannt. Über die Wanderungen der Astarte hat Movers weitschweifige Theorien aufgestellt[2].

Herakles ist, soweit wir sehen, ein griechischer Gott, nur auf Thasos weist er phönizische Züge auf. Doch ist nach der Auffassung des Orientalisten Hüsing Herakles auf dem Scheiterhaufen phöni-

---

[1] Furtwängler, Archiv für Religionswiss. 1907, 327 f. Keller 189 ff. Beloch I² 1, 167 A. Pietschmann 284. Drerup 93. Kap. IV XII. Herod. 1, 105. Ohnefalsch-R. 306 ff. Vgl. v. Lichtenberg, Zur ältesten Gesch. von Kypros, Mitt. der Vorderas. Ges. 1906, 2, 31; dagegen Preller-Robert, Gr. M. I 345 ff.; Ed. Meyer II 115 146 226 ff.; Ohnefalsch-R. 201 277; Oberhummer 61; Roscher, Lex. I 392 394; Hommel, Gr. 51 160 f. Astarte = Astoret, *Astorite scheint an ἀφρός „Schaum" angeglichen.

[2] Roscher, Lex. I 390 ff. Ohnefalsch-R. 239 f. Greßmann, Musik 4. Poulsen 181. Drerup 57 93. Roscher I 395 403 f. Baudissin II 178 ff. Jeremias, Allg. Rel. 49. Movers II 2, 65 ff. Über die androgyne Astarte s. Ed. Meyer, Zeitschr. der D. morgenl. Ges. 31, 730 ff.; vgl. Friedrich 44 ff. 47; Gruppe, Gr. M. 1359 f. Über die Gemahlin des Gottes Gold, des Chrysaor Kadmos, die „goldene" Aphrodite, s. Friedrich 67 69 f. Über Paphos s. Aßmann 20; vgl. Baethgen 31 ff.

zischen Ursprungs. Derselben Herkunft ist der auf dem Isthmus von Korinth verehrte Meerdämon Melikertes, er ist von Tyrus aus nach Griechenland verpflanzt worden; in Tyrus wurde er unter dem Namen Melqart als Stadtgott verehrt, die spätgriechische Überlieferung identifiziert Melqart *(Μέλκαδρος)* mit Herakles. Der thebische Herakles trägt Züge des kilikischen und lydischen Herakles, der Sandes, auch Sanda, Sandon genannt wird. Sandon wurde von Ed. Meyer als kilikischer Gott erwiesen. Korinth war nicht nur der Mittelpunkt des phönizischen Astartekultus, sondern vielleicht auch des phönizischen Götterdienstes in Griechenland überhaupt. Doch darf man dabei Sparta nicht außer acht lassen; Theben ist schon wegen des Geheimdienstes der Kabiren der Einführung orientalischer Kulte verdächtig. Dagegen scheint es recht zweifelhaft, ob der Einfluß der Phönizier sich auch auf die Organisation der politischen Gemeinde erstreckte, wie Burckhardt behauptet[1].

Hephäst, der Feuergott, ist wie die Göttin Leto in Lykien zu Hause, bei den hier ansässigen Solymern. Daselbst brennt am lykischen Olymp ein Erdfeuer wie auf dem Mosychlosberge auf Lemnos —, der Berg hat wahrscheinlich einen phönizischen Namen. Ob Apollon ebenfalls eine lykische Gottheit ist, wie Wilamowitz meint, scheint nach Ed. Meyers Stellungnahme zweifelhaft; unsicher ist ferner, ob der Name Lykurgos mit Lykien etwas zu tun hat[2].

Für den Adoniskult läßt sich der phönizische Ursprung bis ins einzelne nachweisen. Adonis ist kein Eigenname, phönizisch ādōn

---

[1] Ed. Meyer I² 2, 720 f. 723; II 146. Preller-Robert, Gr. M. I 602 f.; vgl. E. Maaß, Griechen und Semiten auf dem Isthmus 4 f. 8 11 f. 14 ff. Hommel, Gr. 51 160 A. 4. Drerup 57 A. Hüsing, Orient. Stud., Mitt. der Vorderas. Ges. 1916 (1917) I 62. Wilamowitz, Staat und G. 23. Poulsen 32. Jeremias, Allg. Rel. 114; vgl. Friedrich 58 60. Über Herakles als Löwenbezwinger s. Gruppe, Gr. M. 462 A. 2; über die Heraklessage in Spanien 373; vgl. Schliemann, Tiryns 33 f.; Welcker II 207. Über Herakles und Typhon s. Friedrich 59 f.; K. O. Müller, Rh. Mus. 1829. 22 ff.; Movers I 458 ff.; Jensen, Hettiter u. Armen. 118 f. 153 ff.; Gruppe 497 A. 5 f. 1517 A. 4; Kretschmer 364 f.; Burckhardt I 61 f.; Pöhlmann⁵ 27. Über Hephäst, dessen Kunst nach Homer sidonisch ist, s. Aßmann, Floß der Od. 20 f.; Gruppe 1304 ff.; Drerup² 92; vgl. Friedrich 41 48 f. 53 f. 62 ff. 77 f., über den phönizischen Goldgott; Cauer 331; Wilamowitz, Nachr. der Gött. Ges. der Wiss. 1895, 217 ff., namentlich Malten, Jahrb. des archäol. Instit. 1912, 232 f. 245 ff. 262 ff.

[2] Über den Himmelsgott Lykurg s. Friedrich 43, nach Schröder. Über Apollon s. Aly, Der kretische Apollonkult, 1908; vgl. Drerup² 88 ff. 165 A. 61 b. Über semitische Elemente im Apollonkultus s. Aßmann, Floß der Od. 30 f. Über den Wächter Kastalios im Apollotempel zu Delphi vgl. Aßmann, Philologus 1908, 166 f.; s. auch Studniczka, Zur Gesch. der altgr. Tracht 18. Zum Mosychlos s. Gruppe, Gr. M. 226.

„Herr“ ist als Epitheton für jede Gottheit möglich und gebräuchlich. Die Hauptzeugnisse für die phönizische Herkunft des Kultus sind, abgesehen von der phönizischen Namensform und gewissen phönizischen Kultnamen, die sich auf Cypern vorfinden, der Glaube der Griechen an Phoinix oder Kinyras oder den assyrischen König Theias als Vater des Adonis; ferner erklärt Bion den Adonis für den assyrischen (syrischen) Gemahl der Aphrodite, Cicero verbindet ihn mit der syrischen Aphrodite oder Astarte, Adonis trägt noch den semitischen Beinamen Ἐλιοῦν =Ὕψιστος „der Höchste“ [1]. Der Gott ist identisch mit dem semitischen Tammuz: quem nos Adonidem interpretati sumus, et Hebraeus et Syrus sermo Tammuz vocat, sagt Hieronymus. Tammuz, der Geliebte der Astarte, hat fast alle Eigenschaften zur Ausbildung der Gestalt des Adonis abgegeben; in dem Namen der Stadt Tamassos auf Cypern, des homerischen Temesa, klingt jener Name nach. Die Verehrung des Gottes durch klagende Weiber ist den Israeliten, Babyloniern und Griechen gemeinsam; der Dienst galt dem jährlichen Sterben und Wiederaufleben in der Natur, Tammuz kann daher als Vegetationsgott gelten. Der Tammuzkult gelangte also zu den Griechen in der Form des Adonisdienstes, dessen Hauptsitz Byblos war. Möglicherweise aber sind Adonis und Tammuz zwei Erscheinungsformen einer älteren hettitischen Gottheit, und der Adoniskult verbreitete sich aus dem Lande der Hettiter über Phönizien und Cypern, das eine Hauptkultstätte wurde, nach Griechenland. Für die böotischen Kulte ist namentlich der Dienst des Adonis-Osiris von Aphaka bei Byblos, ein ägyptisch beeinflußter Götterkult, der sich auch zu Amathus auf Cypern vorfindet, von Bedeutung geworden.

Die älteste Nachricht über die griechische Adonisverehrung verdanken wir der Dichterin Sappho. Die Adonisfeste der Griechinnen nennt Burckhardt den Wellenschlag einer großen Feier des ganzen vordern Orients und besonders Phöniziens. Adonis war ein jugendlicher Gott des Blühens und Gedeihens in der Natur, er wurde von den Griechen ebenso besungen wie von Ägyptern und Babyloniern, nach Ohnefalsch-Richter waren seine Klagelieder, Gärten und Bilder nicht nur in Griechenland, auf Cypern, in Ägypten, Babylonien, Palästina und Assyrien verbreitet, sondern auch auf Malta, in Etrurien und Sardinien; auch in Karien will man neuerdings den Adonisdienst nachgewiesen haben. Über die Geburt des Adonis gibt es eine Sage, wonach Smyrna, die Tochter des griechisch-phönizischen

[1] Ed. Meyer I³ 2, 403 425 f. Baethgen 42 ff. Kretschmer, Glotta VII 1, 29 ff. Gruppe, Gr. M. 335. Baudissin I 216 299.

Königs Kinyras auf Cypern und der Kenchreis, in einen Myrrhenbaum verwandelt worden ist, aus dem nach zehn Monaten Adonis zur Welt kam, eine ausschließlich griechische Überlieferung. Von den Beziehungen des Adonis zu Kinyras und Linos wurde oben gehandelt. Auch der Dionysoskultus, dessen Einführung in Böotien fälschlich dem Kadmos zugeschrieben wurde, weist Ähnlichkeiten mit dem Dienst des Tammuz und Adonis auf. Der Name Dionysos kann aus Tammuz umgeformt sein; sein Kult stammt zunächst von den Thrakern, er verrät auch kleinasiatischen Einfluß, z. B. auf Naxos, und ist mit dem Kybelekultus der Phrygier nahe verwandt, wie das Volkstum der Thraker mit dem der Phrygier sich berührt. Dionysos soll außerdem die orientalische Jahrgottheit repräsentieren[1].

Von der Gestalt des Adonis läßt sich die des Attis nicht mehr trennen; Attis ist namentlich in Phrygien und Lydien anzutreffen. Hier betete man zur Göttermutter Kybele, der μεγάλη μήτηρ, der asiatischen Naturgöttin und Lebensspenderin, die auf Kreta als Rhea auftritt: Attis sollte ihr Sohn oder ihr Geliebter sein, er wurde zuerst in Byblos dem Adonis gleichgesetzt und von den Griechen in ihren Kultus übernommen. Mit dem Dienste der kleinasiatischen Göttermutter wurde der Kultus der Artemis von Ephesus verschmolzen, der ebenfalls in Kleinasien entstanden ist[2]. Der Kybele-

---

[1] Hieron., Comm. in Ez. 8, 14; doch s. Pauly-Wissowa I 388. Baudissin I 35 f. 217 300; II 188. Zeitschr. d. D. morgenl. Ges. 1916, 423 ff. Schrader-Zimmern 397 f. Jeremias, A. T. 114 ff.; Handb. 263 ff.; Hölle und P., A. O. 1, 3, 32 f. Winckler, Himmels- und Weltenbild, A. O. 3, 2 3, 62 f. Zimmern, Abhandl. der sächs. Akad. der Wiss., phil.-hist. Kl. 27 (1909), 20 701 ff. Ungnad-Greßmann 127. Lehmann-Haupt, Israel (1911) 265 f. Baudissin, Adonis und Esmun, 1911. Friedrich, Kab. u. K. 88 f. 93 A. Gruppe, Gr. Culte I 377 ff. Bérard, Cultes 252 f. Burckhardt II 176. Ohnefalsch-R. 106 216. Gruppe, Gr. M. 334 f. 780 A. 4 1287 A. 3 1418 A. 2 1529 A. 4 f. Ed. Meyer II 247. Jeremias, Allg. Rel. 217. Über Adonis-Osiris s. Baethgen 43 63 75 255; über Adonis-Esmun 43 255; über Dionysos und Hephäst auf Naxos s. noch Friedrich 56 ff., vgl. 87; Drerup[2] 88 92 166 A. 62 b. Über die dionysische Religion in Griechenland s. Rohde, Psyche II[2] 38 ff. 50 ff.; über die thrakische Heimat des Gottes II 6 ff.; über Dionysos Sabazios (zu hebr. zebah, assyr. zibu „Opfer"? doch vgl. Lewy 247) bei den Thrakern s. Gruppe, Gr. M. 1532 f.; Rohde, Psyche II[2] 7 A. 3 10; vgl. Schneider, Über den Ursprung des Dionysoskultus, Wiener Stud. 1903, 147 ff.; Über Dionysos bei Homer s. Rohde, Psyche II[2] 5 f., vgl. 22 ff.

[2] Jeremias, Handb. 270 f.; A. T. 117 ff.; vgl. Baethgen 70 f. Gruppe, Gr. Culte 510 f. 515. Hepding, Attis, seine Mythen und sein Kult, rel.-gesch. Versuche u. Vorarb., 1901. Friedrich 94. Über Cypern s. Ohnefalsch-R. 224; Kretschmer 194 f.; Jeremias, Allg. Rel. 113; Baudissin II 203 ff.; Friedrich 77; Ed. Meyer I[2] 2, 724 f.; 726 731 735; Gruppe, Gr. M. 1529 ff.

kultus trägt jedoch Kennzeichen, die auf syrische Herkunft schließen lassen. Im allgemeinen kann man Kleinasien als Durchgangsland für die orientalischen Religionsanschauungen nach dem Westen betrachten; die kleinasiatischen Religionen hatten zum semitischen Osten Beziehungen.

Auf Cypern gab es einen Tempel des Adonis und der Amathusia Duplex, vor dem Tempel stand der Altar des Zeus Xenios oder Malika, letzterer Beiname gehört zu hebr. melekh, assyr. maliku, malku „König". Auf Cypern wurde auch Apollon Amyklos = phöniz. Mikal in den Kreis der griechischen Götter aufgenommen. Verwandt mit Malika ist der Name des Talgottes Moloch, dem die Israeliten eine Zeitlang die Erstgeborenen opferten. Der Kultus des Zeus Malika soll ebenfalls Menschenopfer enthalten haben, von Cypern aus gelangte die Sitte nach Karthago, einer Gründung der Dido-Elissa und tyrischer, also phönizischer Adelsgeschlechter, wie die Sage berichtet [1].

Die Gestalt der Athene ist im großen ganzen eine selbständige Schöpfung der Griechen, auf Cypern jedoch trägt ihr Kultus äußerlich betrachtet Spuren der kanaanäisch-philistäischen Anatverehrung an sich; der Anklang des Namens der Anat, über deren Dienst uns cyprisch-phönizische Inschriften Aufschluß geben, an den Namen der Athene ist wohl nur zufällig, im Gegensatz zur Namensverwandtschaft Aphrodite-Astarte. Wahrscheinlich hat die babylonisch-assyrische Göttin Istar einzelne Züge geliefert für die Darstellung der cyprischen Kriegsgöttin, die die Griechen mit ihrer Athene kombinierten [2]. Bereits Homer bringt Athene mit Cypern in Verbindung, wo sie in der Gestalt des Mentes erscheint und Eisen gegen Erz eintauscht. In Korinth wurde Athene erst in späterer Zeit unter dem Beinamen *Φοινικῆ* = Phönizierin verehrt, die Herübernahme der Göttin Atargatis, der syrischen Erdmutter, als „Derketo" erfolgte noch später.

Den Zeus Homers nennt der Franzose Bréal einen orientalischen Herrscher, der nach lydischem Vorbild charakterisiert sei. In der Gestalt des cyprischen Zeus will man gewisse Züge entdeckt haben, die in phönizischen Baalen wiedererscheinen. Der karische Zeus trägt einen anscheinend phönizischen Beinamen. Am Kynthos-

---

[1] Vgl. Ed. Meyer II 222 f. 281 f.; Pietschmann 168 f.; Lewy 112; Aßmann, Philologus 1908, 170, über Moloch 177 f.; Baethgen 51 f.; Ohnefalsch-R. 171 A. 233 252 f. 341 f. Über Apollon von Amyklai vgl. Studniczka, Beitr. 18; Drerup[2] 90.

[2] Baethgen 52 f. Ohnefalsch-R. 228 f. 308 312.

berge auf Delos befanden sich semitische Kultstätten, solche des Poseidon Askalonites und einer Dreiheit aramäischer Gottheiten, am Fuße des Berges wurde ein großes Heiligtum orientalischer Götter entdeckt. Auf dem Gipfel des Berges wurde Zeus Baal verehrt. Auch im arkadischen Pan sollen sich phönizische Elemente vorfinden[1]. Der Dienst des Zeus Atabyrios auf Rhodos ist wahrscheinlich orientalisch, der Kultus der Artemis zu Ephesus enthält nach Poulsen syrische Bestandteile. Eine neue babylonisch-griechische Parallele behandeln Bezold und Boll in „Aufsätze zur Kultur- und Sprachgeschichte, vornehmlich des Orients“ (1916)[2].

Nicht unwahrscheinlich ist die Einwirkung orientalischer Anschauungen auf griechische Glaubenslehren unter Vermittlung der Kreter, Ionier und anderer Völkerschaften, die Beziehungen zum Morgenland anknüpften und die Kenntnis der orientalischen Götterverehrung bis ins innere Griechenland verbreiteten, auch bei den Doriern. Orientalisch beeinflußt ist z. B. der Dienst des Dionysos und der der Berggöttin Kybele, letztere gelangte zunächst von Phrygien nach Kreta. Der Handel war bei der Übertragung ein wesentlicher Faktor. Die Gestalt des Belos, der in die griechische Genealogie Aufnahme fand, ist auf den B'el der aramäischen Händler in Ägypten zurückzuführen; Kilikien und Phönizien haben eponyme Gestalten ähnlicher Art an die griechischen Kolonisten abgegeben. Belos galt bei den Griechen als Sohn des Poseidon. Auch den wahrscheinlich von Osten, von der unteren Donau her, eingewanderten Thrakern fällt eine vermittelnde Rolle zu bei der Verpflanzung religiöser Ideen vom Orient nach dem Abendlande, z. B. bei der Verbreitung des Dionysoskultus. Sie galten als Verwandte der alten Lyder und Phryger. Die Ilias erwähnt den Verkehr der Thraker auf Lemnos mit den Phöniziern. Die Frage, inwieweit der Mysterien-

---

[1] E. Maaß 5. Ohnefalsch-R. 328. Friedrich, Kab. u. K. 54 f. 72 f. Jeremias, Allg. Rel. 83; vgl. Baethgen 17 ff. 20 68 ff. 117. Ed. Meyer I[3] 2, 730 f.; vgl. Kap. VI. Finsler 412. Rothe, Il. 168. Zeitschr. d. D. morgenl. Ges. 31, 716 ff. 731 ff. Pietschmann 234. Gruppe, Gr. M. 1391 f. 1585 f. Über den nordsyrischen Baal von Doliche s. Aßmann, Philologus 1908, 186; über Zeus Stratios = Astartios mit dem Doppelbeil ebd. 188; Friedrich, Kab. u. K. 42 f. 44 ff.; vgl. Baethgen 32 f.; Drerup 79; Helbig 112; Archäol. Anz. 1910, 169; 1915, 214. Über Atargatis s. Friedrich 72 f.

[2] Zu Zeus Asterios s. Bethe, Rh. Mus. 1910, 200 ff., über Minos; über Stratonike = keilinschr. Astartanikku s. Friedrich 47; über die Anfänge des Zeuskultus s. Gruppe, N. Jahrb. 1918, 289 ff.; über das Doppelbeil 297; Poulsen 63.

kultus der Griechen orientalischen Gebräuchen und Anschauungen zugänglich war, ist noch nicht geklärt[1].

Die Ähnlichkeiten, die sich in den Kultusformen zwischen Morgen- und Abendland ergeben, dürfen nicht überschätzt werden. Die kastenmäßigen Priesterinnungen der Dorier waren trotz ihres hohen Ansehens nicht so mächtig wie die der Babylonier. In Babylonien unterstand ihnen außer der Religion auch Politik, Wissenschaft, Literatur und Poesie. Es gab Weissage-, Beschwörungs- und Sangespriester, wie auch bei den übrigen Semiten[2]. Bei den Doriern war die Staatsreligion den Priestern anvertraut, diese vererbten ihre Geheimlehre wie die babylonischen Priester, dorische Priesterinnungen bildeten sich jedoch erst später. Priesterfamilien gab es bei den Griechen bereits zur Zeit der homerischen Helden, ihre Tätigkeit beschränkte sich auf die landschaftlichen Götterdienste. Melampus war zugleich Priester und Wahrsager, er gehörte nach der Odyssee einer angesehenen Wahrsagerfamilie an; er regelte und vollendete den Dienst des Dionysos, wie E. Rohde sagt. Jedoch von einer Priesterherrschaft im alten Griechenland, die orientalischer Sitte entsprochen hätte, darf man nicht reden[3]. Die Beobachtung des Vogelfluges war hier wie dort in Übung, es finden sich Berührungspunkte, aber auch Abweichungen: Kalchas ist bei Homer „der göttliche Vogelschauer", *θεοπρόπος οἰωνιστής;* diese Institution besaßen auch die Babylonier, aber von jeher hatten wohl alle Völker Priester, Seher und Sänger, sie stellten Göttergenealogien auf und dichteten Hymnen; auch die Orakeldichtung wurde schon früh von Bedeutung[4]. Als Orakeldichter erscheint in der Sage der erwähnte Bakis mit anscheinend semitischem Namen, einem ursprünglichen Gattungsbegriff.

Zu Beginn der Ilias ruft der Priester Chryses den Apollon Smintheus, den „Mäusegott", an, für den in jüngster Zeit orientalischer Charakter wahrscheinlich gemacht worden ist[5]: im alten Orient, in

---

[1] Vgl. Busolt I 179 f.; unten Kap. IX; Ed. Meyer II 462; Bergk I 321: doch vgl. Ed. Meyer I³ 2, 804 f. 883 ff.; Ohnefalsch-R. 260; Kazarow, Klio 1906, 169. Über Baal s. W. M. Müller, Asien u. Europa 309; Hommel, Gr. 51 161; vgl. Beloch I² 1, 431 ff.; Kap. III a. E.; Il. 24, 745.

[2] Beloch I², 2, 69. Bernhardy I 350 f.; vgl. Kap. XI. Ed. Meyer I³ 2, 595 ff,

[3] Od. 15', 225 f. Bernhardy I 124. Burckhardt II 135 139 141 f. Rohde. Psyche II² 51 ff.

[4] Vgl. Jastrow II 798 ff; Il. 13, 70; Bergk I 316.

[5] Siehe Östrup bei Bezold, Or. Stud. 2 (1906), 865 ff.; vgl. Oberhummer 20 f. 45 f.; Keller 188 f.; Bérard, Cultes arc. 213; Phén. I 120; Schliemann, Ilios 142.

Ägypten, im Alten Testament sei die Feldmaus das Symbol der Pest gewesen, und deshalb rufe Chryses den Pestgott, den Feldmäusegott, an. Smintheus soll den Ausbruch der Pest herbeiführen. Der ungriechische Name Smintheus bedeute den Pestgott, vielleicht sei sich der homerische Sänger der Herkunft des Namens überhaupt nicht bewußt. Der griechische *Ἀπόμυιος*, der Fliegenvertreiber, könne dem Baal-zebub der Ekroniter (2 Kön. Kap. 1) zur Seite gestellt werden. *Σμίνθος* soll „Maus" bedeuten, assyr. zumbu „Fliege" [1]; etymologischer Zusammenhang von Smintheus und assyr. zumbu = hebr. ẓ'būb „Fliege" ist kaum denkbar. In der babylonischen Legende von der Belagerung von Erech heißt es: „Die Götter von Erech verwandeln sich in Fliegen, summen auf den Plätzen; die Schutzgötter von Erech verwandeln sich in Mäuse": es ist auch hier von der Pestgefahr die Rede, die infolge der Ansteckung durch Tiere noch vergrößert wird. Den Namen Smintheus nennt Östrup ein Beispiel unter den vielen für Zusammenhang und Verbindung der homerischen Kulturepoche mit den Kulturen der altorientalischen Völker.

Seit die Assyrer am Mittelmeer, besonders in Kilikien und auf Cypern, festen Fuß gefaßt hatten, waren neue Voraussetzungen geschaffen für die Fühlungnahme mit dem Orient. Die griechischen Söldner, die unter Sanherib und seinem Sohne Adramelech sowie unter Nebukadnezar dienten, und unter denen sich ein Bruder des Dichters Alkaios befunden haben soll, lernten in Babylonien und Syrien nicht nur die religiösen Vorstellungen, sondern auch die Kulturzustände überhaupt und die Sprachen des Orients kennen und verbreiteten die neuen Ideen in ihrer Heimat, zunächst unter den Ioniern. Auf ähnliche Weise machten die Griechen auch mit der chaldäischen Weisheit Bekanntschaft, mit der die Lehren des Pythagoras zusammenzuhängen scheinen [2]. Der Einfluß Ägyptens darf indessen nicht außer acht gelassen werden. Auch hier ergaben sich Berührungspunkte mit der griechischen Welt durch Vermittlung von

---

[1] Weber 205; vgl. Gruppe, Gr. M. 301 1229 A. 2 3 1237 f. A 7. Über das Suffix *-νθ* s. Hommel 61 213 A. 1: es ist thrakisch oder karisch, vgl. auch *ἀσάμινθος* „Badewanne".

[2] Schrader-Winckler 109. Beloch 1^2 1, 273. Bergk II 10 f. Cantor, Math. 137 ff.; vgl. Bernhardy II 1, 453 f.; über die Pythagoräer I 131; Helbig 345. Über griechische Söldner bei Babyloniern und Assyrern s. W. M. Müller, Asien u. Europa 385; über ionische Söldner in Syrien 371; über die Bezeichnung Chaldäer s. Ed. Meyer I^3 2, 434; über einen religiösen Gebrauch der Pythagoräer aus dem Orient s. Aßmann, Philologus 1908, 182 f.

Reisenden, Gesandtschaften und Kriegsunternehmungen. Literarisch wird freilich über den Ideenaustausch selbst so gut wie nichts überliefert.

Ob auch priesterliche Innungen und Schifferkulte den Verkehr mit dem Orient gepflegt und orientalische Anschauungen nach dem Westen verpflanzt haben, wie J. H. Voß geglaubt hat, ist fraglich. Hierher gehören Voß' „Mythologische Briefe" (III 1 ff.), „Über den Ursprung mystischer Tempellehren" (III 1 262 ff.). „Spuren der Wege zum Gedankenverkehr und der Priesterverbindungen, entdeckt durch Forschungen über die altertümlichen Handelsgegenstände": „An den Fragen nach Wegen und Zeit der Herübernahme fremder Erzeugnisse hängt die Geschichte des alten Völkerverkehrs, der obwaltenden Kenntnisse, der Sitten, der Religionsmeinungen"; es handelt sich namentlich um die Einführung der mystischen Lehren und der Dionysoskulte. Voß behauptet ferner (V 147), Lydophrygiens sinnbildliche Mischreligion habe sich in geheimen Innungen durch Troas nach Samothrake und den thrakischen Ortschaften bis Böotien, durch Kreta zu den Inseln umher nach Argos usw. bis Attika, Phokis und Ätolien, durch Karien nach Rhodos und durch Syrien bis Kypros verbreitet. Ähnlichen Inhalts sind die Aufsätze „Des dionysischen Weins Ausbreitung in Westgegenden", „Bacchischer Dionysos, Bacchos-Osiris". Versuche, bei Homer Spuren ausländischer Kulte nachzuweisen, sind gleichfalls schon älter[1]. Fest steht jedenfalls die Bedeutung des phönizischen Handels für die Vermittlung semitischer Götterkulte, dabei wurde auch der Grund gelegt für das Aufkommen der Mystik. Der Seeverkehr der Ionier förderte diese Entwicklung bedeutend. Die Ionier wandten sich immer mehr von der einheimischen Religion ab, damit ging die Aufnahme wissenschaftlicher Bestrebungen und die Ausbildung der epischen Dichtung Hand in Hand. Auch die Staatslosigkeit der Ionier begünstigte diesen Prozeß. Als eine Grundwahrheit bezeichnet es Eisler, daß Entwicklung und Verbreitung der Kulte sich fast gar nicht nach den Grenzen des Volkstums und der Rasse richten[2]. Die epischen Dichter der Griechen bezweckten mit ihrer Poesie in erster Linie die Verherrlichung der Helden, nicht die Verehrung der Götter.

---

[1] Völker, Rh. Mus. von Welcker 1, 191 ff.

[2] Bernhardy I 108 294. Rothe, Il. 168 f. Wilamowitz, Staat und Ges. 22. Eisler, Philologus 1909, 204.

VI. Orient und griechische Mythologie.

Die griechische Mythologie läßt sich von der Religion nicht streng scheiden, die Grenzen sind meistens verwischt, zahlreiche Sagengestalten gehören zugleich der Religion und ihrem Kultus an. Der Zusammenhang mit dem Orient ist, wie der Orientalist Graf Baudissin glaubt, in der Mythenbildung noch deutlicher zu erkennen als im Götterkultus; schon frühzeitig, freilich noch mehr in späterer Zeit, ist eine Vermischung orientalischer mit griechischen Vorstellungen und Gebräuchen eingetreten. Im allgemeinen waren die Mythen Erzeugnis und Gemeingut der ganzen hellenischen Nation, nur die priesterlichen Sagen und die Tempeldichtung gingen von besondern Genossenschaften aus.

Über den religiösen Charakter des sagenumwobenen Adonis, seine phönizische Herkunft und seine Ähnlichkeit mit dem semitischen Tammuz wurde im vorhergehenden Kapitel gesprochen. Soweit Adonis für den griechischen Götterdienst und für die griechische Sage von Bedeutung geworden ist, sind die religiösen Vorstellungen des Morgenlandes dafür ausschlaggebend gewesen.

Das Geschlecht der Titaia, der Mutter der Titanen, die auch unter dem Namen *Χθών* und *Γῆ* auftritt, scheint seinem Namen und seiner Bedeutung nach auf die babylonische Tiamat (= hebr. t'hôm), die Mutter der Götter, zurückzugehen. Letztere hat die Führung im Kampfe gegen die neuen Götter. Die Namen Titaia, Titanen sind allerdings stark umgestaltet auf uns gekommen. Nach der babylonischen Sage hat Marduk, der Sohn des Ea, gegen Tiamat einen schweren Kampf zu bestehen[1]. Dieser Götterkampf erinnert an die griechische Titanomachie, von der oben Kap. IV die Rede war. Die Ähnlichkeit der Göttermutter Tiamat mit der griechischen Gaia liegt auf der Hand: beide rufen ihre Söhne auf zum Kampfe gegen die Götter. Jensen vergleicht den Kampf Marduks, des Gottes von Babylon, gegen Tiamat, Kingu und die elf Helferklassen mit dem Kampfe des Zeus gegen Kronos und die elf andern Titanen. Die Übereinstimmung erstrecke sich selbst auf Einzelheiten und verwandte Gebiete der Theogonie. Müllenhoff und Ed. Meyer setzen den Titanen Iapetos dem semitischen Japhet gleich, von dessen Namen die Griechen

---

[1] Jeremias, A. T. 133, ^{3}9 ff. Winckler, Babylon. Weltschöpfung, A. O. 8, 1 (1906), 29 ff. Baudissin, Archiv f. Rel. 1913, 413; vgl. Aßmann, Babyloniaca 1912, 236 ff.: Titaia, Titanen und Tartaros; Welcker 1, 26 f.; 2, 409 ff.; Schrader-Z. 351.

irgendwie Kunde erhalten haben müssen. Auch die Gleichung Labbu-Leviathan (nach Hrozny) = Lapithen hat vieles für sich[1]. Wenn die Kentauren ursprünglich der indogermanischen Sage angehörten, so würde der Kampf zwischen Lapithen und Kentauren eine orientalisch-arische Sagenverbindung darstellen. Doch ist die Identifikation von Kentauren = altind. gandharva zweifelhaft[2].

Christ hatte wohl recht mit der früheren Behauptung, die uralte Figur des Odysseus sei ursprünglich ein dämonisches Wesen mit vielleicht ungriechischem Namen; auf die an sich griechische Odysseussage könnten ältere, fremdländische Sagenstoffe eingewirkt haben, man dürfe an die im babylonischen Gilgameschepos enthaltenen mythischen Erzählungen denken. Andere vermuten den Ursprung des Odysseusmärchens auf Kreta[3]. Zimmern betont besonders die Verwandtschaft der Heraklessage mit babylonischen Vorstellungen, selbst in Einzelheiten. Diese Sage bedeute den Lauf des Sonnenheros durch die zwölf Monate, wie das große Epos der Babylonier, das auf zwölf Tafeln verteilt ist. Vielleicht liegen also die Vorbilder der zwölf Arbeiten des Herakles im Orient (nach Preller), nach Roscher geht diese Annahme zu weit[4]. Wilamowitz' einstige Ansicht, daß es bodenlos sei, den griechischen Herakles in altbabylonischen Sagen zu suchen, ist jedenfalls überholt; das Verhältnis Herakles-Gilgamesch (Izdubar) ist nach Roscher aus babylonischen Anschauungen wohl zu begreifen: orientalische Kunst und Dichtung habe die Entwicklung der nationalen Sagengestalten der Griechen beeinflußt. Herakles' Fahrt über den Ozean kann mit Gilgameschs Reise zum Göttergarten verglichen werden. Preller meint, daß in der mit Herakles und Atlas verbundenen Hesperidensage wie in der Sage von Perseus viel Phönizisches enthalten sei. Auch andere Gestalten wird die griechische Mythologie aus Vorderasien bezogen haben.

Wenn Menelaos nach der Odyssee bei den Erembern verkehrt, deren Name mit dem der Araber (hebr. ʿereb „Abend") zusammenhängen dürfte, so beruht diese Sage nach Movers auf phönizischen

---

[1] Vgl. Il. 8, 479; Müllenhoff 61 68; Ed. Meyer I³ 2, 798 800; C. Fries, Klio 1903, 389.

[2] Vgl. Gruppe, Gr. Culte 96 f.

[3] Vgl. Bergk I 417. Über Odysseus' Ost- oder Westfahrten s. Drerup 124 f.

[4] Zimmern, Assyriol. als Hilfswissensch. 20; vgl. Schneider, Lpz. semitistische Stud. V 1, 75 f. Movers I 430. Fries, Babylon. u. griech. Mythologie, N. Jahrb. f. d. klass. Altert. 1902, 689 ff.; vgl. Roscher, Lex. I 2, 2135 ff. 2144 ff.; II 1, 821 ff.

Mythen: Menelaos benutze auf seinen Reisen zur Aufsuchung der Helena die Handelswege der Phönizier — er gelangt bekanntlich bis nach Ägypten[1]. Der Historiker Ed. Meyer warnt jedoch ausdrücklich vor Movers' unkritischen Phantasien; einzelne Hypothesen mögen zutreffen, sind jedoch unbewiesen geblieben. Jensen geht wohl zu weit mit der Behauptung, das Gros der griechischen Sagen und deren Aufbau sei im letzten Grunde babylonisch, wobei jüdische Vermittlung anzunehmen sei: Agamemnon und Menelaos seien den babylonischen Sagengestalten Gilgamesch und Xisuthros, dem Helden der Flut, nachgebildet[2]. Zwischen Gilgameschepos und Odyssee seien auffallende Parallelen vorhanden, trotzdem könnten die Gestalten der Odyssee griechischer Herkunft sein. Die Argonautensage, die Minossage und die Dioskurensage hätten ebenfalls Berührungspunkte mit den Sagen des Gilgameschepos. Die Sage von Gilgamesch sei schon früh von den Griechen übernommen worden. — Auch zwischen Gilgamesch und Prometheus hat man Übereinstimmungen finden wollen. Wie einige meinen, ist die Gilgameschsage wie die Heraklessage als uralter Sonnenmythus aufzufassen, der nach Müllenhoffs unglaubwürdiger Ansicht sogar in Deutschland auftreten soll. Seeck hält Odysseus für das Symbol des Sonnengottes. Winckler findet in allen Mythologien eine gemeinsame Urlehre, deren Heimat Babylonien und Ägypten seien[3].

Mit guten Gründen wird ferner östliche Herkunft gesucht für die Namen des Marsyas und Midas, die zunächst aus Phrygien stammen. Wie die Menelaossage auf die babylonische Mythologie zurückzugehen scheint, so weisen auch andere Teile des griechisch-troischen Sagenkomplexes nach dem Orient, z. B. die mit den Namen Ilos und Assarakos zusammenhängenden Stammessagen der Troer. Doch darf der Unterschied in der Auffassung vom Königtum bei Troern und Semiten nicht außer acht gelassen werden. Wahrscheinlich stammen Gestalten wie Dardanos, Tros, Ilos, Assarakos usw. aus orientalischen

---

[1] Od. 4, 84 351 ff. 483. Movers II 3, 284 f.

[2] Zeitschr. für Assyriol. XVI 132 ff.; XXI 362 ff.; vgl. Ed. Meyer I[3] 2, 467; Jensen, Das Gilgameschepos in der Weltlit. I x ff.

[3] Seeck 265 ff. Müllenhoff 32 ff. Fries, Memnon 1915, 65. Drerup 126. Vgl. über den Ursprung des Odysseusmythus Ed. Meyer, Hermes 1895, 241 ff. Über Odysseus' Sonnenmythus s. Drerup[2] 180 A. 41; Hommel, Das Reis des Gilgamis, Or. Lit.-Ztg. 1909, 473 ff.; Winckler, Religionsgesch. u. gesch. Orient (1906) 8. Zur Entwicklung der rationalistischen Mythendeutung bei den Griechen s. Fr. Wipprecht, Progr., Donaueschingen 1902 1908.

Sagenkreisen und sind von den Troern adoptiert worden[1]. — Bei der Herübernahme der Sagenstoffe haben sich ohne Zweifel mannigfaltige sprachliche und sachliche Veränderungen und Vertauschungen eingeschlichen. Manches davon ist auch aus der Analogie zu erklären, besonders zur Zeit der ausschließlich mündlichen Fortpflanzung der Sagen, die lange Zeit vor der literarischen Weitergabe einsetzte. Unter keinen Umständen dürfen wir alles Ilische für echt troisch ansehen; Babylonien, Assyrien, Syrien, Phönizien lassen sich nicht einfach aus dem troischen Sagenkreis ausschalten. Wie die Griechen der Sage nach um Troja, so kämpften die Babylonier um Erek und Elam. Auch dies Volk machte seine kriegerischen Taten zum Gegenstand epischer Gedichte, deren Wirkungskreis sich vermutlich nicht auf Babylonien beschränkt hat.

Mülder bestreitet den historischen Charakter der Kämpfe um Ilion, Cauer jedoch glaubt nach Dörpfelds Ausgrabungen, daß die sechste Ansiedlung auf troischem Boden durch Äolier niedergebrannt worden ist. Auch mit der ägyptischen Geschichte wird Zusammenhang vermutet, indem man die Angaben der Ägypter über Seevölker mit den kretischen Ausgrabungen und mit der Zeit des trojanischen Krieges vergleicht. Die Einwanderung des Danaos, des Sohnes des Belos, aus Ägypten nach Griechenland ist bekanntlich nur Sage; eine historische Tatsache scheint dagegen der Nachricht von einem Bündnis der Achäer mit Seevölkern gegen Ägypten zugrunde zu liegen, wobei die Ägypter Sieger blieben; ebenso wahrscheinlich ist es, daß später Griechen im Solde der Ägypter gestanden haben, und bei dieser Gelegenheit mögen sie dann auch die „homerische“ Kultur kennengelernt und verbreitet haben, wenigstens können gewisse Einzelheiten aus dem ägyptischen Kulturkreis stammen. — Jenen im Ramsesepos aufgezeichneten Krieg führten nach W. Max Müller Hettiter und Westvölker, darunter Ionier, Achäer, Dardaner und Kilikier, gegen Ägypter und Sardinier. Auf einer Inschrift ist außerdem von einem Krieg der Ägypter gegen Libyer und Seevölker die Rede, darunter Lykier und Achäer. Später siegte Ramses III. von Ägypten über Danaer, Teukrer und Philister (= Pelasger?). Die Ägypter scheinen auch mit den Kappadokiern und den Sar-

[1] Über Marsuas s. Schultz, Or. Lit.-Ztg. 1917, 324 ff.; Hüsing ebd. 327 ff.; über Marsyas Müller, Or. Lit.-Ztg. 1913, 433 ff.; über den Flußnamen Marsyas in Karien s. Aßmann, Philologus 1908, 187; über Phrygisches s. Hüsing, Or. Lit.-Ztg. 1902, 421 ff.; 1903, 160 ff.; vgl. Hommel, Gr. 31 f.; Jeremias, Allg. Rel. 114 A. 3; Ed. Meyer II 316 318 369.

diniern, ferner mit den Tyrsenern oder Etruskern zusammengestoßen zu sein[1].

Namensanklänge babylonischer Urkönige an homerische Heldennamen sind vorläufig noch problematisch, aber auch hierbei darf man die Tatsache nicht außer acht lassen, daß die troischen Sagen von Troern und Griechen mit Hilfe orientalischer Bestandteile vervollständigt und ausgestaltet worden sind[2]. Auch Ägyptens Kultur stand unter babylonischem Einfluß.

Die erwähnte Sage von der orientalisch-ägyptischen Herkunft des Danaos ist sekundären Ursprungs wie die Sagen von Pelops und Kadmos. Aber der Name des Kadmos scheint doch semitisch zu sein, wenn auch die orientalische Kolonisation des Kadmos in Böotien neuerdings fast allgemein bestritten wird. Doch bleibt die Wahrscheinlichkeit bestehen, daß phönizische Händler bis ins Innere Griechenlands gelangt sind und phönizische Sagenstoffe mitgebracht haben. Die Erzählung des Euhemeros von der Flucht des Kadmos aus Sidon ist wertlos[3]. Die Meinung, Kadmos sei ein Phönizier, kam wahrscheinlich in Milet, Priene oder Samos auf. In Milet bezeichnete man auch die Erfindung der Buchstabenschrift, die aus dem semitischen Osten übernommen wurde, als ein Werk des Kadmos. Die Person des Kadmos ist also nicht historisch, er ist vielmehr die Personifikation des phönizischen Kultureinflusses in Griechenland. Mit der thebanischen Kadmossage wurde die Europasage verknüpft, nach welcher Zeus in Stiergestalt die Europa, die Tochter des sidonischen Königs Phoinix, nach Europa entführt hat. Die Sage von Belos, dem Sohne des Poseidon, dem Ahnen des Palamedes, dem

---

[1] Über die mythologischen Analogien s. Wundt, Völkerpsychol. II 3 (1909), 514 ff.; Myres u. Frost, The historical background of the Trojan war, Klio 1915, 446 ff.; vgl. Klauber, Gesch. des alten Or. 1919, 77 ff.; W. M. Müller, Neue Darstellungen „mykenischer" Gesandter und phönizischer Schiffe in altägypt. Wandgemälden, Mitt. der Vorderas. Ges. 1904, 2; Chadwick, The heroic age (1912) 188 ff. Über das Bündnis von Westländern und Hettitern gegen Ägypten s. W. M. Müller, Asien u. Enropa 355 ff. 369 ff.; vgl. v. Lichtenberg, Mitt. der Vorderas. Ges. 1906, 2, 67 ff.; 1911, 2, 17 f.; Pöhlmann 30; Lindl, Cyrus 51 ff.; Drerup[2] 44 51 150 A. 3; Ed. Meyer, Sitzungsber. der Berl. Akad. 1908, 18 f.; Hommel, Gr. 27 f.; Cauer 201 ff.; Ed. Meyer II 207 ff. 236 f. 461 f. 535; vgl. Busolt I 1, 181 f.; I[2] 110 A. 5; unten Kap. X gegen Ende.

[2] Müllenhoff I 20; vgl. Kap. IV.

[3] Ed. Meyer II 70. Baudissin I 272 ff. Beloch I[2] 2, 62 72. Fimmen, N. Jahrb. für das klass. Altert. 1912, 534 f.: „Die Besiedelung Böotiens in frühgriech. Zeit". Movers I 513. Über Kadmos-Typhon s. Gruppe, Gr. M. 251, vgl. 1327 f.; Roscher II 1, 880 f. 886 f. 891 f.; Friedrich, Kab. u. K. 58 ff. 78 f. 92 f.

Vater des Aigyptos, Danaos und Kepheus, des Kadmos, des Phoinix, des Agenor usw., ist für den Zusammenhang der hellenischen Mythologie mit dem Orient besonders bezeichnend. Belos ist mit dem semitischen Baal durchaus ursprungs- und wesensverwandt. Auch der Name der Gattin oder Tochter des Belos, Side, ist orientalisch, er soll von der Granate hergenommen sein, einem im Morgenland heimischen Baum; doch ist eher an hebr. zaith, den Namen des Ölbaumes, zu denken. Am Euphrat soll ein Belos nach Diodor die steuerfreie Priester- und Astrologenkaste der Chaldäer begründet haben, die ihr Vorbild in Ägypten hatte[1].

Von ersichtlicher Bedeutung sind für die griechische Sagengeschichte die Fabelwesen Medusa und Chimaira geworden, denen babylonisch-assyrische Entsprechungen (allerdings in abweichender Form) gegenüberstehen; vielleicht ist auch die Gorgo hier zu nennen. Die Chimaira trägt völlig orientalisches Gepräge; ihr „Erzieher" Amisodoros wird vom Dichter, wie bei Homer angedeutet ist, aus weiter Ferne herbeigeholt. Auch die Lapithen- und Kentaurenkämpfe, an denen Nestor beteiligt ist, weisen nach dem Osten[2]. Name und Sage des Bellerophontes wurden ebenfalls schon besprochen. Für orientalisch beeinflußt gelten ferner die Sagen von Philemon und Baucis, von Deukalion und Pyrrha, die Dioskurenlegende, die Sage von Persephone = Erischkigal, der Pelionmythus, die Polyphemsage. Die Danaesage der Griechen hat Ähnlichkeit mit der Geschichte des babylonischen Königs Gilgamos bei Älian (Hist. 12, 21); Gilgamos ist mit Gilgamesch ursprünglich identisch. Der semitische Ti'dal soll Tantalus (oder Atlas?) entsprechen[3].

Die Sagen von Amaltheia, Meilichios, Ikarios, Nisos' Verwandlung in einen Adler, gewisse Schlangendarstellungen gelten bei manchen als orientalisch; die Griechen verknüpften mythologisch die Begriffe „Regen" und „Ziege", nach phönizischem Sprachgebrauche: Kom-

---

[1] Drerup 103 105 [2]169 A. 73; vgl. Ed. Meyer I[3] 2, 408; Friedrich 68 f.; s. oben Kap. IV, unten Kap. XII a. E. Lewy 226 233; vgl. Pauly-Wissowa, Realenzykl. 3, 259 ff. Zu Zeus-Europa s. Ed. Meyer II 148 f.; über die Chaldäer III 132 ff.

[2] Il. 16, 328 f. Kammer 104. Unten Kap. VII.

[3] Jeremias, A. T. 238 361, [2]128 f. 134; Handb. 71; Allg. Rel. 83; vgl. Schneider, Wanderungen u. Wandlungen der Sintflutsage, 1913. Gruppe. Gr. M. 117 187 321 f. 722 1171 1209 A. 2; Ex Or. lux II: Altorient. Gesch.-Auffassung 43 49. Roscher, Lex. III 1, 263 f. Rohde, Gr. Rom.[2] 184 A. 2. Sayce, Or. Lit.-Ztg. 1910, 489 ff.; vgl. Weber 206 f. 209. Über Atlas als Glied der phönizischen Theologie s. Aßmann, Floß der Od. 15.

binationen, die alle mehr oder weniger zweifelhaft oder gar unwahrscheinlich sind. Der Name der Kalypso ist eine Übersetzung des phönizischen „Kirke“, wenn Gruppe recht hat. Nach Kaulen, Fries u. a. findet sich die Sage von Aktaion, der von Artemis in einen Hirsch verwandelt wurde, auf babylonischem Boden wieder. Die Vorstellung von den Schicksalsbäumen ist von den Phöniziern zu den Griechen gelangt; die Cypresse ist ein orientalischer Baum[1]. Der in Herodots Erzählung von einem in einem Kästchen ausgesetzten und aufgefundenen Knaben vorkommende Name Kypselos, d. h. Kastenmann, soll ein orientalisches Wortspiel andeuten. Das Verhältnis Istar-Semiramis-Stratonike zeigt mythische Motive, übertragen auf geschichtliche Persönlichkeiten[2]. Die Ausdrucksweise „Nabel der Erde“ braucht nicht semitisch zu sein, wie z. B. Aßmann annimmt. Der Name Baitylos wurde schon oben als orientalisch bezeichnet. Nach der Odyssee (19, 163) sollen die Menschen von einem Stein abstammen; damit sind vielleicht Meteore gemeint, beseelte Steine (Baitylos = semit. betili), die man sich als lebende Wesen dachte. Nach Eusebius (Praep. Evang. 1, 10) hatten Uranos und Gaia vier Söhne, darunter den Betylos. Die Urania der griechischen Sage ist wahrscheinlich die Nachbildung einer orientalischen Gottheit. Der Meergreis der Griechen ist nach Furtwängler und Poulsen ein Produkt orientalischer Mythologie und Kunst[3].

Besuche in der Unterwelt sind in der griechischen Sage ebenso motiviert wie in der orientalischen. Hierher gehört Äneas' Höllenfahrt, die Geschichte von Orpheus und Eurydike. Von dem Sänger Orpheus soll es ein Gedicht gegeben haben, das die Hadesfahrt enthielt. Odysseus steigt in die Unterwelt hinab, um Teiresias aufzusuchen und zu befragen. Das Totenreich bei Homer erscheint bereits orientalisch ausgeschmückt, den Himmelstoren im Epos ent-

---

[1] Gruppe, Gr. M. 708 A. 2 709 737 A. 4 788 ff. 807 f. 822 825 A. 880 f. 882 A. 4 908 A. 8 1402. Kaulen 177. Lewy 33 f.

[2] Ed. Meyer I^{3} 2, 514 f., vgl. 346. Ex Or. lux II 46 f. Fries, Klio 1903, 394. Jeremias, A. T. 412 ^{3}557; Handb. 212 f.; vgl. Gruppe 1171; Lehmann-Haupt, Klio 1918.

[3] Aßmann, Floß der Od. 16. Jeremias, A. T. 238 A. 4, ^{3}319; Allg. Rel. 83. Gruppe, Gr. M. 1364. Über baitylia s. Drerup^{3} 162 A. 54; Hommel, Gr. 161 A. 2; Gruppe, Gr. Culte I 583; Gr. M. 773 ff. 775 A. 10 1228 A. 1; Poulsen 70, auch A. 7 8. Über den Erdnabelberg usw. s. Gaerte, Anthropos IX 956 ff.: Kosmische Vorstellung im Bilde prähistorischer Zeit, Himmelsberg, Erdnabel u. Weltenströme; vgl. Roscher, Omphalos, Neue Omphalosstudien, Der Omphalosgedanke bei verschiedenen Völkern, Abh. d. sächs. Akad. 1913, 1915, 1918.

sprechen solche bei den Assyrern[1]. Homer erwähnt die Pforten des Hades (Od. 11, 277, Il. 23, 71 f., 8, 15, vgl. 8, 365 ff. u. a.); sieben Tore der Unterwelt kennt das Gedicht „Istars Höllenfahrt", das babylonische Gegenstück zur Persephonesage. Die Höllenfahrt der Istar-Aphrodite ist orientalischen Ursprungs, wie auch die Vorstellung, daß das Gebiet des Hades vom Acheron begrenzt und vom Charon bewacht wird. Jene Anschauung ist im Abendland weit verbreitet, auch in „Istars Höllenfahrt" wird ein Wächter erwähnt, der den Grenzfluß der Unterwelt hütet. Dieser Totenfluß und die Gewässer des Todes im Gilgameschepos stehen zueinander in Beziehung. Die Gedanken, die in „Istars Höllenfahrt" enthalten sind, sind nicht ohne Einfluß auf die griechische Mythologie geblieben. Die Götter sind im allgemeinen hier wie dort in ähnlicher Weise vermenschlicht. Der griechische Orpheus ist das Gegenstück zum babylonischen Tammuz, Eurydike entspricht der Persephone, letztere der Istar. Orpheus und Tammuz befreien ihre Gattinnen aus der Unterwelt mit Hilfe der Musik; Wachstum und Fortpflanzung waren vorher in beiden Fällen unterbunden. Nach der griechischen Sage entsendet Zeus die Hekate, um die Persephone aufzusuchen; im babylonischen Mythus läßt Ea die Istar durch einen Boten aus der Unterwelt zurückholen[2].

Die phönizische Kosmogonie ist wohl direkt von der babylonischen abhängig, beide dürften auch die griechischen Anschauungen beeinflußt haben. Nach Gruppe haben vielleicht die Milesier Thales und Anaximander aus phönizischen Kosmogonien geschöpft, Anaximander hat mit seiner Lehre vom ewigen Wechsel des Entstehens und Ver-

---

[1] Jeremias, A. T. 115 A. 4, 34 491; vgl. Kap. X. Bergk II 92. Finsler 294 ff. Rohde, Psyche I[2] 49 ff. 68. Gruppe, Gr. M. 383 f. A. 14 419 ff. Il. 5, 749; 8, 393 ff.

[2] Vgl. v. Oppenheim, Der Tell Halaf, A. O. 10, 1 (1908), 39 f.; Figulla, Istars Fahrt ins Totenland, Or. Lit.-Ztg. 1912, 433 ff.; Dass., Memnon 1913, 177 ff. 181; Maspéro, Hist. anc. de l'Or. class. I 393 ff. Über Odysseus als Tammuz s. Fries, Memnon 1915, 66 f.; Weber 101 f.; Schrader, Höllenfahrt der Istar 61 f.; Bezold, Nin. u. Bab. 119 f.; Hommel, Gesch. 399 ff.; vgl. Ed. Meyer I[3] 2, 460; Schrader-Zimmern 561 ff. 635 ff.; Gruppe, Gr. M. 404 f; Jeremias, Allg. Rel. 221 f.; Hölle u. P., A. O. 1, 3, 19. Über Charon s. Rohde, Psyche I[2] 306; über die Vorstellungen vom Leben im Jenseits 301 ff.; Radermacher, Das Jenseits im Mythus der Hellenen; vgl. Drerup[2] 180 A. 41; Jensen, Kosmol. 175 225 ff.; Baudissin, Zeitschr. d. D. morgenl. Ges. 1916, 442 ff., über Adonis in der Unterwelt; Kaulen 180. Über die sog. Hadesreliefs s. Schrader-Zimmern 635 f. A. 1; Frank, Babylon. Beschwörungsreliefs, Lpz. semitist. Stud. III (1908) 3. Über eine Rezension von „Istars Höllenfahrt" aus Assur s. Geller, Or. Lit.-Ztg. 1917, 41 65. Vgl. auch Beloch I[2] 1, 429 f.

gehens der Weltsysteme an orientalische Vorstellungen angeknüpft, wie Windelband annimmt. Auch die Kosmogonie der Orphiker enthält Anklänge an orientalische Spekulationen und Ideen. Wenn die Panbabylonisten der nordischen Weltentstehungslehre altorientalischen Charakter zuschreiben, so ist dies eine Übertreibung. Den Hexenglauben des Abendlandes brauchen wir nicht auf chaldäische Vorstellungen zurückzuführen, wie Delitzsch gewollt hat[1]. Einzelne Entsprechungen des babylonischen Aberglaubens im Westen sind trotzdem möglich. Die Lehre von der Sphärenharmonie, die wahrscheinlich älter ist als die griechische Philosophie, stammt vielleicht aus dem Orient und wurde in Griechenland weitergebildet unter Vermittlung des Pythagoras, der Babylon persönlich besucht haben soll, wie auch der Geschichtschreiber Hekataios von Milet, Herodots Vorgänger, der um 520 dahin gelangt sein soll: ein neues Glied in der Kette milesisch-orientalischer Kulturverbindungen. Milet, „die kommerzielle und geistige Hauptstadt Ioniens", ist zugleich die Heimat der griechischen Philosophie. Die Zeugnisse für die Abhängigkeit der pythagoreischen Lehre von der Schulweisheit babylonischer Priester sind nach Kugler gut beglaubigt[2].

Der Weltherrschaft der Babylonier folgte eine solche der Indogermanen, für diese blieb jedoch die babylonische Mythologie ein wichtiger Faktor in der Entwicklung[3].

VII. Orient und griechische Kunst.

Puchstein geht in der Abhandlung „Die ionische Säule als klassisches Bauglied orientalischer Herkunft" (1907) nach dem Beispiel anderer Archäologen von der Tatsache aus, daß die frühgriechische Kunst orientalisierend ist; deshalb seien ihre Motive im Orient, teilweise auch in Ägypten zu suchen. „Auch die dunkelsten Zeiten der hellenischen Kunst sind nicht ohne Strahlen der ewig leuchtenden

[1] Jeremias, A. T. 156 ff, ^{2}21 ff. 30 ff.; Allg. Rel. 82 237 f.; Handb. 22 f. Ed. Meyer I^{3} 2, 679 f; II 754 ff. Gruppe, Gr. Culte 373 ff. 623 ff. Dörfler, Wiener Stud.1916, 216. Windelband, Gesch. der antiken Phil.^{3} 31; vgl. Beloch I^{2} 1, 436 ff. Wundt, Völkerpsychol. II 3 (1909), 525 f. Delitzsch, Mehr Licht 43.

[2] Vgl. Jastrow, Babylon.-assyr. Geburtsvorzeichen u. ihre kult. Bed., Religionsgesch. Versuche u. Vorarb. XIV (1914) 5; Jeremias, A. T. 558 f., ^{3}568 f.; Handb. 88 f.; Cantor, Math. 141 ff.; C. F. Lehmann, Babyloniens Kulturmiss. 62. Über die Philosophie der Pythagoreer vgl. Bernhardy I^{5} 131; Kugler, Klio 1911, 496.

[3] Lehmann-Haupt, Israel 266; vgl. Ed. Meyer III 132 ff.

östlichen Sonne gewesen“, sagt Poulsen. Die mykenische Kunst stellt eine Paarung dar zwischen dem noch in den ersten Anfängen stehenden einheimischen Kunstgewerbe und den Erzeugnissen der hochentwickelten orientalischen Darstellungsweise. Das letztere Moment ist nach dem Historiker Ed. Meyer das wichtigere; die Verbindung mit dem Orient hat der weiteren Entwicklung der griechischen Kultur den Weg gewiesen, jene Verbindung erst gab nach Wilamowitz der griechischen Kunst die Kraft zu eigenem Fortschritt. Die Künstler der mykenischen Zeit folgten in ihren Typen und auch in Einzelheiten traditionell der Anregung, die sie vom Orient empfingen. Noch weiter geht Dörpfeld: die jüngere kretische Kultur und damit die mykenische Kunst sei phönizisch-orientalisch. Die griechisch-geometrische Kunst wandelte in ähnlichen Bahnen, während daneben die mykenische Kunst die Verbindung mit der phönizischen und der kleinasiatischen Kunst, mit Ägypten und den Erzeugnissen der Assyrer und der Hettiter noch lange aufrecht erhielt. Das Vorbild der ältesten mykenischen Säule ist, wie es scheint, die Zeltstange, die auf einem assyrischen Relief aus der Zeit Sanheribs vorliegt[1].

Die babylonische Kunst zeigt sich in den Typen der mykenischen Kunst besonders ausgeprägt. Dazu gehören die Astarteidole und ihre Taubensymbole, die von Cypern auszugehen scheinen; der Aphroditetypus ist namentlich in Kultdarstellungen beeinflußt. Der cyprische Typus, ein Mensch in Vogelgestalt, könnte das Muster abgegeben haben für die Darstellung von Harpyien, Sirenen und Erinyen[2]. Mischgestaltige Wesen der Weltschöpfungssage sind über die babylonische Grenze gewandert. Die Medusa geht vielleicht zurück auf babylon. musrussū, ein Schlangenungetüm mit zwei Hörnern, allerdings ohne Menschenhaupt. Die Sphinx ist ägyptischer Herkunft, ihre Darstellungen in der späteren ionischen Kunst sind syrisch modifiziert, ebenso die auf Tridacnamuscheln abgebildeten Sphinxe;

---

[1] Poulsen 108 f. 116. Ed. Meyer II 128 ff. 132 f. 283 374 ff. 607 f. Busolt I² 106 f. 109 f. Beloch I² 1, 219 ff. Dörpfeld, Wochenschr. für klass. Phil. 1919, 574 ff. Wilamowitz, Staat u. Ges. 23; Gr. Lit. 17. Drerup 80. Oberhummer 75. C. F. Lehmann, Bab. Kulturmiss. 9. Meurer, Form und Herkunft der myken. Säule, Arch. Jahrb. 1914, 8 ff. Wurz, Über den Ursprung der kret.-myken. Säulen, 1913; vgl. jedoch v. Lichtenberg, Die ion. Säule, 1907. Über die ältere babylonische Kunst s. z. B. Winckler, Euphratländer u. Mittelm., A. O. 7, 2, 11 ff.

[2] Drerup 93 f. ²166 A. 63. Helbig 33 f. Über die περιστερά, die weiße Taube der Istar, s. Aßmann, Philologus 1907, 313 f.; 1908, 174 f.; vgl. Ohnefalsch-R. 278 ff. 301 ff.; Eisler, Philologus 1909, 183 f.; Jeremias, Allg. Rel. 209 f. Zur babylonischen Herkunft der Glyptik s. Furtwängler, Die antiken Gemmen III 1 ff.

diese Muscheln haben wenigstens teilweise die Phönizier bearbeitet, Syrien ist ihre Heimat[1]. Auch der Pegasus, das Flügelpferd, das sich schon in der frühgriechischen Kunst findet, kam aus dem Osten, wahrscheinlich aus Phönizien, es begegnet auch in der hettitischen und in der assyrischen Kunst. Der geflügelte Stier, bei Homer unbekannt, stammt aus Assyrien, er wurde durch die Phönizier in die frühgriechische Kunst eingeführt. Die letzteren vermittelten auch den Gorgokopf, er gelangte aber erst später zur Zeit des Epos zu den Griechen und erinnert an die Darstellung Gilgameschs nach dem babylonischen Heldenlied. An ein altorientalisches Vorbild für die Gorgo dachte bereits Helbig; nach dem Ägyptologen W. Max Müller ist der Gorgokopf ägyptisch (Besatypus?), was der Orientalist Hüsing bezweifelt.

Gilgameschabbildungen, die den Helden als Löwenbezwinger vorführen und der altchaldäischen, der hettitischen und der cyprischen Kunst angehören, sind auf uns gekommen. Der babylonische „Nimrod“ scheint dagegen für den Typus des ägyptischen Gottes Besa vorbildlich gewesen zu sein; mit jenem Jagdgott ist auch die Gestalt des tyrischen Herakles Melqart-Melikertes verwandt, der nach Poulsen auch die Heraklesdarstellung der Griechen beeinflußt hat. Löwenszenen finden sich häufig im Orient und in Griechenland, eine solche gelangte von Mesopotamien über Syrien in die griechisch-geometrische Kunst; die Darstellung des Löwen mit heraushängender Zunge ist frühgriechisch und zugleich orientalisch, der Löwe mit offenem Rachen ist auf Cypern wie im Orient anzutreffen[2].

[1] Gruppe, Gr. M. 117. Schrader-Zimmern 489. Drerup 79. Jeremias, Handb. 26 f. 70; vgl. Ed. Meyer I² 2, 442 f., vgl. 458 f. 590. Poulsen 65 ff. 70 ff.; über Sphinxe und Greife ebd. 9 23 30 32 40 48 ff. 50 f. 81 90 f. 103 f. 110 133 162 184; über Greife s. Gruppe 391 A. 3; vgl. Messerschmidt, Hettiter, A. O. 4, 1. 28; Hennings 195; Ed. Meyer II 176.

[2] Poulsen 31 ff. 32 55 ff. 109 123 179. Ed. Meyer, Chet. 64 113 f. 147 f. Friedrich 60 ff. M. Müller, Asien u. Eur. 310. Ohnefalsch-R. 87 99 213 ff. Helbig 388 ff.; vgl. Il. 5, 738 ff. Hüsing, Or. Stud., Mitt. der Vorderas. Ges. I (1916 [1917]), 65. Lindl, Cyrus 17 33. Über mischgestaltige Tiere s. Frank, Stud. zur babyl. Rel. (1911) 243; über die Bedeutung des Löwen in der bildenden Kunst der Babylonier 243 f.; vgl. Friedrich 73 f. Über die Darstellung Gilgameschs und Eabanis s. Curtius, Sitzungsber. der bayr. Akad. 1912, 7. Über die ältesten Gilgameschdarstellungen s. Ed. Meyer I² 2, 466 536; Schneider, Lpz. sem. Stud. V 1, 42 ff.; vgl. Bezold, Nin. u. Bab. 95 116. Über die Chimaira s. Küster, Rel.-gesch. Versuche u. Vorarb. (1913) 90 f.; Friedrich 47 A. 3; vgl. Malten, Arch. Jahrb. 1912, 235 f.; Robert, Arch. Miszellen, Sitzungsber. der bayr. Akad. 1916, 2. Über Gorgo und Besa s. Ed. Meyer II 176 377.

Die ursprüngliche Gestalt der Chimaira ist ein Löwe, dessen Schwanz in einen Schlangenkopf ausläuft: *πρόσθε λέων, ὄπιθεν δὲ δράκων, μέσση δὲ χίμαιρα*, sagt Homer[1]. Für ionische und frühgriechische Vasendarstellungen der Chimaira scheint wenigstens zum Teil die hettitische Kunst Muster abgegeben zu haben, noch mehr für Kentaurendarstellungen; die hettitischen Künstler sind in der Wiedergabe mischgestaltiger Wesen ihrerseits von Mesopotamien abhängig. Für die Weiterentwicklung des Kentaurentypus wurde namentlich die cyprische Kunst maßgebend. Athene *γλαυκῶπις*, mit dem Eulengesicht, und Hera *βοῶπις*, mit dem Kuhgesicht, sind Vorstellungen des griechischen Epos, die auf ägyptische Mischgestalten zurückgehen sollen[2]. Sie lassen vielleicht auf einen uralten Tierkultus schließen.

Schlangendekorationen und Darstellungen von Tanzchören auf den Dipylonvasen verraten orientalischen Einfluß. Ein Goldblech, das in Athen gefunden wurde, trägt orientalische Ausschmückung; ein Bronzeblechfragment aus Olympia enthält nach Furtwängler syrische Züge. Phönizisch ist ein goldener Hängeschmuck aus Ägina und eine Goldplatte. Den ersten Beweis phönizischen Einflusses in der eigentlichen griechischen Kunst lieferten die in der idäischen Höhle auf Kreta auf uns gekommenen Schilde. Ein kretischer Schild zeigt das assyrische Assursymbol in umgearbeiteter Form, ein uns erhalten gebliebener Zeusschild weist assyrischen Figurenschmuck auf; er ist vielleicht das Werk griechischer Künstler, wie die andern auf Kreta gefundenen Schilde, die zunächst orientalisch-phönizisches, im Grunde assyrisches Aussehen haben. Zeus ist dargestellt, wie er einen Stier zerreißt — die Szene erinnert an die Darstellung eines babylonischen Gottes. Die gleichfalls abgebildeten Kureten sind den assyrischen Genien entsprechend gezeichnet; die Kureten galten im 9. und 8. Jahrhundert als Gottheiten, teilweise auch als Zeuspriester. Die kretischen Kureten leiteten ihren Ursprung von dem phönizischen Sochos (Sakon) her, dessen Name an den homerischen Sokos anklingt. Sochos oder Sokos erscheint auch als Beiname des Hermes. Die Phönizier werden wohl assyrische Schilde eingeführt haben, die griechischen und kretischen Künstlern als Muster dienten. Nach-

[1] Il. 6, 181. Poulsen 107. Gruppe, Gr. M. 330 A. 12 769 A. 1 838 A. 3. Über den Argostypus s. Ohnefalsch-R. 215 268; Gruppe 1325 f.; über Briareos s. Helbig 427.

[2] Poulsen 107. Ohnefalsch-R. 255 ff. Ed. Meyer I³ 2, 707 ff., vgl. 590; II 137. Beloch I² 1, 170; vgl. Ohnefalsch-R. 246 f. 248 ff. Jeremias, Handb. 107 115. Drerup² 177 A. 31. Über die Typen der hettitischen Kunst s. Ed. Meyer II 176 f.

ahmungen assyrischer Kunst durch die Phönizier sind daneben sehr wohl möglich[1].

In der frühgriechischen Kunst begegnet man auch dem auf altchaldäischen und assyrischen Schlachtenbildern vorkommenden Motiv von der Zerfleischung gefallener Krieger durch Raubvögel, allerdings in phönizischer Umbildung. Die Kampfszenen der mykenischen Zeit haben in mancher Hinsicht Ähnlichkeit mit der orientalischen Kampfweise. Auch in dieser Beziehung hat man zuerst in Kleinasien den Orient nachgeahmt. Hier ist wie in Griechenland der Streitwagen im Gebrauch. Nach dem Bericht des babylonischen Schöpfungsepos steht der Gott Marduk, hochaufgerichtet, im Streitwagen, in voller Rüstung, und stellt sich so der Tiamat und ihrem Gemahl Kingu entgegen. Die Form des Streitwagens ist in Griechenland und im Orient dieselbe: auf zweiräderigem Karren stehen Krieger und Lenker, neben den beiden Rossen läuft häufig das Beipferd, bei den homerischen Wagen ebenso wie bei den assyrischen. Eine phönizische Schale zeigt uns einen Reiter, der ein Handpferd führt; ähnliche Szenen erscheinen auf späteren Dipylonvasen (vgl. Il. 15, 679 ff.)[2].

Der Verkehr zwischen dem östlichen Griechenland und dem südwestlichen Vorderasien scheint bis etwa in die Zeit um 1500 v. Chr. zurückzugehen. Die babylonische Kunst entwickelte sich zur Assyrerzeit weiter und zog zunächst Vorderasien in ihren Bereich. Die ionische Säule ist von den Assyrern aus Ägypten übernommen und stilisiert worden; neu geformt wurde sie etwa im 7. Jahrhundert den Griechen übermittelt, die das Kunstprodukt weiter vervollkommneten und ihm das griechische Gepräge gaben. Vielleicht liegt der Entstehung der ionischen Säule die Vorstellung von der Dattelpalme zugrunde[3]. Die Abbildungen des heiligen Baumes (sog. Aschera) gelangten von den Assyrern zu den Griechen und Persern; ursprünglich zu religiösen Zwecken verwendet, dienten sie später als Ornamente.

---

[1] Gruppe, Gr. M. 228 A. 9 ff. 341 A. 11 898 f. Friedrich, Kab. u. K. 78 f. 80 f. Poulsen 36 59 60 77 81 f. 109 f. 117. Ohnefalsch-R. 223. Vgl. über den Melqartschild der kretischen Idahöhle Thiersch, Arch. Anz. 1913, 49. Über einen phönizisch aussehenden Hängeschmuck von Kreta s. Poulsen 80 A. 9.

[2] Ed. Meyer II 169 f. Fries, Griech.-oriental. Untersuchungen, Klio 1903, 389. Finsler 143 f. Helbig 125 ff. 134. Poulsen 109; vgl. Studniczka, Der Rennwagen im syrisch-phönizischen Gebiet, Archäol. Jahrb. 1907, 147 ff.; dazu v. Bissing, ebd. 1910, 193 ff.; Drerup[2] 101 168 A. 70.

[3] Helbig 126. Ed. Meyer II 135. Puchstein a. a. O. 7 ff. 17 ff. 47. v. Luschan, A. O. 13 (1912), 4 42; vgl. Pomtow, Klio 1913, 240 ff. Lehmann-Haupt, Klio 1913, 468 ff. Vgl. auch E. Weigand, Vorgesch. des korinth. Kapitells.

Ambros nennt die assyrische Architektur die Mutter der sog. ionischen: wie die assyrischen Götterideen und die Musik, so sei auch die Architektur nach dem Westen verpflanzt worden. Nach Schliemann ist die Spiralornamentik in Tiryns, Mykenä und Troja phönizisch, wogegen andere für europäisch-arische Herkunft der Spirale eintreten. Die Rosettenverzierung übernahmen die Phönizier aus Babylonien und verbreiteten sie im Abendland; ein Beispiel hierfür ist die minyische Schatzkammer zu Orchomenos[1]. Am Schatzhaus des Atreus zu Mykenä findet sich ein assyrisch aussehendes Ornament. Das Löwentor von Mykenä soll ein orientalisches Symbol enthalten, eine Kultsäule (Massebe), an der die beiden Löwen emporsteigen. Die Kasematten von Mykenä und Tiryns sind analog phönizischen (punischen) Baudenkmälern ausgeführt, wahrscheinlich unter Mitwirkung orientalischer Baumeister. Ähnliche Anlagen hat man in phönizischen Niederlassungen Nordafrikas entdeckt. „Die Helden Homers und der großen Tragiker wohnen in Burgen orientalischer Bauherren“, sagt der Theologe Jeremias.

In der Wand- und Vasenmalerei der mykenischen Kultur kommen ebenfalls orientalische Motive zum Ausdruck. Wanddekorationen, ferner Elfenbein- und Glasflußarbeiten, wie sie im Osten zustande kamen, beeinflußten die Selbsttätigkeit der Griechen auch auf diesem Gebiete. Die Phönizier beherrschten lange Zeit Technik und Material[2]. Die Tonwaren, die auf den Inseln Melos und Rhodos gefunden worden sind, sind nach bestimmtem vorderasiatischem Typ gefertigt. Das-

---

[1] Ohnefalsch-R. 167. Gruppe, Gr. M. 784. Über Darstellungen des Lebensbaumes s. Poulsen 51 f. 67 f.; Kaulen 222; Ambros I 229 248. Über Funde in Spata und den assyrischen Kunststil s. Busolt I 79 84; Schliemann, Mykenä 435; ferner Ders., Tiryns 124 ff. 154; Orchomenos 33 f.; dagegen Mykenä 111. Über Rosetten und Spiralen s. Finsler 121 130; Ed. Meyer II 175; vgl. v. Lichtenberg, Mitt. der Vorderas. Ges. 1906, 2, 66. Vgl. auch Ed. Meyer II 377 f., zum orientalisierenden Stil 607.

[2] Ohnefalsch-R. 155 157. Poulsen 75. Jeremias, Allg. Rel. 209 f. Helbig 74 f. Busolt I² 64. Über die Gräber von Mykenä s. Helbig 32 ff. 50 ff.; Busolt I² 18 ff.; Dörpfeld bei Schliemann, Tiryns (1886) 372 ff., vgl. 31 f.; Ders., Mykenä 36. Über Schliemanns und Dörpfelds Verdienste s. Ed. Meyer I³ 2, 736 ff. 740 f. 760 f.; Pöhlmann 18 f. 29; Finsler 30 ff.; Christ⁶ 70 f.; Cauer 204 f. Über Troja s. Busolt I 79 f.; über die sechste Schicht, eine mykenische Burg, das Troja Homers, s. Dörpfeld, Troja u. Ilion 107 ff. 601 ff.; dazu vgl. Ed. Meyer, Sitzungsber. der Berl. Akad. 1908, 658; über die Funde von Hissarlik s. Busolt I² 40 ff. 271; Ohnefalsch-R. 63 f.; Helbig 47 ff.; Ed. Meyer II 175 ff., vgl. 164 ff.; über eine assyrische Art der Wandbekleidung s. Schliemann, Orchomenos 35; über Assyrisches in Troja s. Schliemann, Ilios (1881) 149 253; über die Kultsäule s. Drerup² 162 A. 57.

selbe gilt von den Kunstprodukten Cyperns wie auch von den auf Kreta uns erhaltenen Bronzen. Die korinthischen Tonwaren wurden geraume Zeit hindurch in orientalischer Weise dekoriert. Wie die Glyptik der mykenischen Zeit, die ebenfalls den Einfluß festgeprägter Typen, teilweise babylonischer, teilweise ägyptischer Herkunft, zeigt, ist auch die Steinschneidekunst in ihrer Entwicklung von Babylonien abhängig, nach Lehmann-Haupts Nachweis[1].

Die Phönizier haben nicht nur den orientalischen Stil vermittelt, sondern auch eigene Kunstwerte geschaffen. Homer hat von ihrer künstlerischen Tätigkeit eine hohe Meinung, diese wird durch griechische Nachahmungen und Weiterbildungen bestätigt. Poulsens Frage, ob der Kunststil, der in den homerischen Gedichten in die Erscheinung tritt, der kretisch-mykenische ist oder der geometrische oder der orientalisierende, ist mit Sicherheit nicht zu beantworten; den geometrischen Stil lösten wieder orientalische Typen ab. Auf den ägyptischen Charakter der Athene „mit dem Eulengesicht“ und der Hera „mit dem Kuhgesicht“ (cyprische Analogien hat Ohnefalsch-Richter gezeigt) haben wir bereits hingewiesen. Hera ist, wie auch Athene von Ilion, bei Homer orientalisch kostümiert, Athene erscheint „in phönizischem Staat“. Nach Poulsens Urteil sind die homerischen Schilde wie die homerische Kunst überhaupt ein Zeugnis für die Nähe des Orients, als untere Zeitgrenze ist das 9.—8. Jahrhundert anzusetzen. Agamemnons Panzer fällt seinem Kunstwerte nach etwa ins 8. Jahrhundert, der Achillesschild läßt auf ältere Muster schließen. Allenthalben begegnet man orientalischen Motiven. Die regenbogenähnlichen Schlangen am Rande jenes von Kinyras von Cypern herrührenden Brustpanzers, den Homer in der Ilias erwähnt, sind ein ursprünglich wohl phönizisches Schmuckstück, die Streifen aus blauem Glasfluß gehören der cyprischen Kunst an[2]. Auf dem Agamemnonschild mischen sich phönizische und frühgriechische Züge (Il. 11, 32 ff.), nämlich dreiköpfige orientalische Schlangen neben der griechischen Darstellung der Gorgo. Der Achillesschild weist Szenen auf, die ihr Gegenstück in der phönizischen Kunst haben; ein Tanzreigen auf dem Achillesschild dürfte zu den Mischprodukten phöni-

---

[1] Pietschmann 190; vgl. Ohnefalsch-R. 63 ff. 164 ff. 167 f. Helbig 62. Drerup 78 f.

[2] Poulsen 35 169 ff. Abb. 32 174 f. 177. Beloch I² 1, 221 ff., dagegen I² 2. 75. Wilamowitz, Sitzungsber. der Berl. Akad. IV (1906) 77 ff.; Gr. Lit. 11 f. 16 f.; Il. u. H. 183. Finsler 131. Küster, Rel.-gesch. Versuche u. Vorarb. (1913) 48 88 f., auch A.; s. Hom. Il. 11, 19 f. Den Versuch einer Herstellung des Achillesschildes macht Weniger, Der Schild des Achilles, 1912. Vgl. auch Ed. Meyer II 607.

zischer und echt griechischer Kunst gehören, wie sie auch auf den Tragriemen des Herakles vorkommen (Od. 11, 610 f.). Schon die zusammenhanglose Anordnung der Szenen des Schildes verrät fremde Nachahmung. Einzelheiten der Darstellung des Achillesschildes bei Homer weisen auf augenscheinliche Beobachtung der Vorlagen des Schildes durch den Dichter hin. Ein einheitliches Kunstwerk lag dem Dichter nicht vor, wohl aber Einzelstücke mit orientalischer Dekoration.

Es wäre möglich, daß griechisch-phönizische Künstler beim Entwurf einzelner Szenen jenes Schildes Darstellungen aus dem Gilgameschepos vor Augen hatten. Die Stadtschilderung und Belagerung auf dem Achillesschild hätte eine Entsprechung zu Beginn des babylonischen Epos, wo die Stadt Erech gebaut und vielleicht auch belagert wird. Auch vom Überfall auf eine Viehherde, von der Tränke, vom Eingreifen der Götter in den Streit ist bei Homer und auf Tafel I des Gilgameschepos die Rede; freilich schimmert die Ähnlichkeit nur noch entfernt durch. „Die Stadtbelagerung an sich war in ägyptischen wie in assyrischen Bildwerken gleich beliebt.“ [1] Das Kunstmittel der Teichoskopie, das wir auch bei dieser Gelegenheit bei Homer angewandt sehen, dürfte in letzter Linie ebenfalls aus dem babylonischen Epos stammen. Der bei der Beschreibung des Achillesschildes angeführte Linosgesang ist nach allgemeiner Annahme orientalischer Herkunft.

Als Heimat des Achillesschildes betrachtet Ohnefalsch-Richter vielleicht mit Recht die Insel Cypern — den Griechen erschien er als Werk des Hephäst, einer ohne Zweifel orientalisch modifizierten Gottheit. Auf phönizischen (oder gräkophönizischen) Schalen Cyperns finden wir Illustrationen zu den Einzeldarstellungen des Achillesschildes, auf phönizischen Metallgefäßen sind Weinernte und Reigentanz abgebildet, ferner Sonne, Mond usw. Aus Cypern kamen wohl Waffen und Szepter Agamemnons. Der griechisch-phönizische Priesterkönig Kinyras von Cypern sollte an Agamemnon und Achilles Erzeugnisse der einheimischen Metallindustrie geschenkt haben. Aus Phönizien stammen nach Homer die sidonischen Prunkgefäße, ein silberner Krater, Achills Kampfpreis, ein ähnlicher mit Goldeinfassung in Menelaos' Palast, ein Geschenk des Sidonierkönigs; phönizisch ist auch ein Kranz aus Gold und Bernstein, den Homer erwähnt. Die aufgefundenen phönizischen

---

[1] Poulsen 31, vgl. 174, auch A. Ungnad-Greßmann 6 f. Weber 92 A. 205 f. Helbig 409 ff. Über Rückwirkungen der griechischen Kunst s. Ed. Meyer II 606.

Metallschalen zeigen fast überall einheitliches Gepräge, nicht nur in Griechenland und auf Cypern, sondern auch in Mesopotamien und Italien; sie tragen syrische, überwiegend phönizisch lautende Inschriften. Aramäisch sind die Inschriften auf einer in Olympia uns erhaltenen und auf einer im Kaukasus gefundenen Schale. Aus dem Überwiegen der phönizischen Inschriften ergibt sich die phönizische Fabrikation. Einzelne assyrische Modifikationen auf cyprischen Schalen sind über Syrien gekommen. Zwei in Sparta aufgefundene Figürchen zeigen uns die Phönizier als Lehrmeister. In der Auswahl der Motive, die die Phönizier hauptsächlich aus Ägypten und Assyrien bezogen, sind sie unselbständig geblieben. Der phönizische Einfluß vereinigte sich mit der Anregung, die die frühgriechische Kunst von den Völkern Kleinasiens empfing [1]. Die orientalischen Einwirkungen, die die griechische Kunst erfuhr, waren der Hauptsache nach, wie Wilamowitz aus der Erwähnung der Sidonier bei Homer schließt, eine Folge des Seeraubs und des Handels; wir werden in die Zeit versetzt, wo der geometrische Stil vom orientalisierenden abgelöst wurde [2].

Cypern nimmt auch in der bildenden Kunst eine vermittelnde Stellung zwischen Orient und Kleinasien ein. In welcher Weise homerische Altertümer durch cyprische Funde erläutert werden, zeigt Ohnefalsch-Richter an einer Reihe von Beispielen: so an Nestors Becher, am Gürtel der Hera, an Waffen, am Schild des Achill, des Agamemnon, am Szepter, am homerischen Helm, der *κυνέη τετράφαλος* und *ἀμφίφαλος*, am heiligen Haine der Nymphen von Ithaka [3]. Cypern war alter phönizischer und griechischer Kulturboden. Daher kann man statt der Phönizier eher die Gräkophönizier der Insel als die Repräsentanten des gemischten Kunststils betrachten, der auf den griechisch-orientalisierenden Stil des 7. Jahrhunderts ersichtlich abgefärbt hat. Neben der Kulturmischung vollzog sich die Rassenkreuzung [4].

---

[1] Ohnefalsch-R. 201 223. Ed. Meyer II 379 f. Über Sonne und Mond s. Drerup 79, nach Lindl: Weber 72 f. 205; Helbig 407 ff. 413; vgl. Kammer 290 ff.; Finsler II 194 ff.; Wilamowitz, Gr. Lit. 17; Poulsen 3 7 f. 11 ff. 29 ff. 84 106 f. 110 172 f. 174; Berl. philol. Wochenschr. 1914, 62. Über den spätmykenischen Schatz von Ägina s. Beloch I² 2, 127.

[2] Wilamowitz, Il. u. H. 311 A.

[3] Ohnefalsch-R. 57 117 200 f. 201 203 f. 213 f. 222 223 f. 230 f. 283 f. 316 335.

[4] Vgl. Kap. XII a. E.; Ohnefalsch-R., Oriental. Archiv, letztes Heft; Poulsen, Berl. philol. Wochenschr. 1914 (2), 61 f.

VIII. Astrologie, Astronomie, Mathematik.

Aus den Keilschriftfunden schöpfen wir immer wieder neue Kenntnisse vom babylonischen Geistesleben. Dieser wichtigsten Quelle gegenüber treten die wenigen Nachrichten der griechischen und der biblischen Literatur in den Hintergrund. Die wissenschaftliche Arbeit, die die Babylonier leisteten, war nicht unbedeutend; sie gründet sich jedoch auf die Astrologie, eine Scheinwissenchaft, auf der nach Bezold die Begabung für Chronologie, die Mythenbildung, ferner Religion, Kultus, Medizin und in gewissem Sinn auch die Philologie beruht. Die Astrologie ist auch die Mutter der Astronomie. Hauptsächlich die Priester beschäftigten sich mit der Sternkunde, weil sie eben zur Religion und zum Gottesdienst gehörte: der gestirnte Himmel mußte bei allen Völkern die Gedanken auf das göttliche Walten im Weltall hinlenken. Der babylonische Tempel hatte auch seine Sternwarte; Kugler spricht von (priesterlichen) Astronomenschulen in Babylon[1]. Die Babylonier glaubten, daß der Wille der Götter in den Sternen zum Ausdruck komme, und daß die Himmelserscheinungen sich in irdischen Vorgängen wiederholten. Auf die astrologischen Begriffe der Babylonier geht nach Wincklers Theorie im wesentlichen die Gestirnlehre des ganzen Orients zurück; Babylonisch sei das Latein des alten Orients. Die babylonischen Priester hätten sich eine eigene Weltanschauung gebildet, die sich mit der Astronomie decke; ihre Lehren seien für die ganze Menschheit maßgebend geworden, in der gesamten Kulturwelt sei ihr Hauch zu verspüren, auf der Astrologie, dem astralen Denken fuße alle Wissenschaft und alle Kunst, Mathematik, Musik, pythagoreische Zahlenlehre und Harmonie, der Himmel zeige den Widerschein aller politischen und staatlichen Vorgänge[2]. Gegen die altorientalische Weltanschauung, die „Erfindung" Wincklers, eigentlich Stuckens, sprechen sich Eduard Meyer, Bezold, Kugler und andere Gelehrte mehr oder weniger entschieden aus[3].

---

[1] Kugler, Natur, Mythus und Geschichte als Grundlagen babylonischer Zeitordnung, Buch II: „Sternkunde u. Sterndienst in Babel", Einleitung; vgl. Buch I, Vorwort. Bezold, Nin. u. Bab. 86 ff. Jeremias, Allg. Rel. 49 ff. Hoppe 11 f. Jastrow II 1, 433 ff.

[2] Vgl. Winckler, Himmels- und Weltenbild der Babylonier als Grundlage der Weltanschauung und Mythologie aller Völker, A. O. 3, 2/3; Ex Or. lux II: Altoriental. Geschichtsauff. 22 f.; Jeremias-Winckler, Im Kampfe um den alten Or. (1907) 7 23 f.; Jeremias, Allg. Rel. 23 ff. 34 ff.; Alter der bab. Astr. 20.

[3] Ed. Meyer I[3] 2, 467 589 f. 593 679. Kugler, Im Bannkreis Babels 52 ff. 97 127 usw.; Auf den Trümmern des Panbabylonismus: Anthropos 1909, 477 ff. Jastrow

Was die Ursprungszeit der wissenschaftlichen Astronomie der Babylonier anbetrifft, so darf man nicht zu weit zurückgehen, jedenfalls nicht über das Jahr 700 hinauf, die Zeit Asurbanipals; diese Zeitgrenze hat hauptsächlich Kugler festgelegt. Die babylonische Astrologie ist natürlich bedeutend älter[1]. Als die hervorragendsten Astrologen und Mathematiker galten schon im Altertum die Chaldäer, ursprünglich Verwandte und Bundesgenossen der Babylonier; die Astronomie wurde als die „chaldäische Wissenschaft" bezeichnet. Die Chaldäer bewahrten nach dem Siege der Perser die babylonischen Geheimwissenschaften. Mit der Astrologie und dem Sternkult, Disziplinen, die man die primitive Astronomie nennen könnte, hängt die Chronologie zusammen; diese wurde von Bedeutung für die Geschichtsforschung überhaupt, daneben auch für die griechische Zeitrechnung. Der attische Kalender wurde dem babylonischen entsprechend reformiert, auch sonst richteten sich die Griechen in astronomischen Dingen nach den Babyloniern. Selbst die griechische und römische Mythologie blieb nicht ganz frei vom Einfluß der babylonischen Astronomie, der ältesten Naturwissenschaft; in den mythologischen Vorstellungen der klassischen Völker will man gewisse Züge der babylonischen Lehre von den Gestirnen erkennen. Der religiöse Charakter der babylonischen Astronomie erleichterte die Fortpflanzung jener Ideen zu den in der Religion vom Orient abhängigen Griechen und Römern. Der Historiker Ed. Meyer dagegen bezweifelt mit Recht die panbabylonische Auffassung von der Astronomie; die Astronomie als Wissenschaft fand erst ziemlich spät in Griechenland Aufnahme, wenn sie nicht vielmehr eine Schöpfung griechischen Geistes ist. Für einzelne mathematische, astronomische und medizinische Lehren der Griechen gibt indessen auch der genannte Gelehrte die Möglichkeit babylonischer Herkunft zu. Es scheinen auch Berührungspunkte vor-

---

II 455 f. Bezold, Babylon. Astronomie, Himmelsschau und Astrallehre, Sitzungsber. der Heidelb. Akad. der Wiss. 1911, 2, 26 f. Ders., Babylon.-assyr. Rel., Archiv für Rel. 1907, 122 ff., über Winckler, Jeremias. Boll, Die Erforschung der antiken Astrologie, N. Jahrb. 1908, 123 f. König, Babyloniens Einfluß auf die Kulturgesch., ebd. 453 f. Mülder, Jahresber. der klass. Altertumswiss. 1913, 110. Cumont, Astrology and religion among the Greeks and Romans, 1912.

[1] Vgl. Kaulen 196 ff. 222; Kugler, Sternkunde, Ergänzungen I (1913) 107 ff. 130 ff.; vgl. Lindl, Cyrus 108 f.; Jeremias, Alter der bab. Astr. 13 ff.; Weber 194 ff.; Jesaias 14 10, 13. Über Astronomie und Astrologie bei den Babyloniern s. ferner Ungnad, Die Deutung der Zukunft bei den Bab. u. Ass., A. O. 10 (1909), 3, 18 ff.; vgl. Straßmaier-Epping, Astronomisches aus Babylon oder das Wissen der Chaldäer über den gestirnten Himmel, 1889.

zuliegen zwischen den Ansichten der Babylonier über die Ursprünge der Welt und der griechischen Kosmologie [1].

Wir dürfen wohl an dem Glauben festhalten, daß die Anfänge der griechischen Wissenschaft überhaupt auf den Orient zurückgehen, wobei für die Übernahme in erster Linie Kleinasien in Betracht kommt. „Waren z. B. astronomische, mathematische und andere Kenntnisse den babylonischen Priestern nicht fremd, so konnte damit ein wißbegieriger Ionier in Sardes, der Hauptstadt Lydiens, eines Vorlandes babylonischer Kultur, gar leicht bekannt werden." Es handelt sich dabei um die Sonnenfinsternis, die nach glaubhafter Nachricht der griechische Philosoph Thales aus Milet 585 v. Chr. voraussagte. Er muß die babylonische Kultur, deren Einfluß sich bereits bis nach Kleinasien erstreckte, gekannt haben, speziell die Astronomie; daß sich daselbst im Osten eine semitisch-babylonische Völkerschicht niedergelassen hat, die um 2500 v. Chr. einwanderte, ist durchaus wahrscheinlich. „Die geometrisch-astronomische Schulung, welche die Grundlage der ionischen Wissenschaft bildete, ist aus den nautischen Bedürfnissen des milesischen Handels hervorgegangen, wie man aus den durch Eudemos verbürgten mathematischen Sätzen des Thales deutlich sieht." Milets Verbindungen mit dem Orient, zunächst wohl mit Syrien, wurden also durch den Handel vermittelt. Die orphische Lehre und die ionische Naturphilosophie standen unter der Einwirkung der persisch-babylonischen Spekulation, wie Eisler gezeigt hat. Diese regte die Gelehrten an, beeinflußte aber auch breite Schichten des Volkes. Man kann damit nach Nilssons Vorgang den orientalisierenden Stil der korinthischen Vasen von der Mitte des 7. Jahrhunderts an vergleichen [2].

Um die Verbreitung astrologischer und astronomischer Kenntnisse nach dem Westen hat sich namentlich der babylonische Priester Berosus verdient gemacht, der auf Kos um 280 v. Chr. eine astrologische Schule eröffnete. Die zwölf Zeichen des Tierkreises stammen aus Babylon, die Namen der Tierkreisbilder, wie sie bei Griechen

---

[1] Über den altbabylonischen Kalendermonat und das Kalenderjahr s. Kugler, Sternkunde II 190 ff.; ferner Nilsson, Die älteste gr. Zeitrechnung, Apollo u. der Orient, Archiv f. Rel. 1911, 423 ff.; Kugler, Kulturhist. Bed. der babyl. Astr. 38 39 50; Ed. Meyer II 752; Jensen, Kosmol. 303 f., über die Planetengötter 134 ff. Über die babylonische Chronologie s. Kugler, Sternkunde II 4 ff. 205 ff.

[2] Ed. Meyer II 754 f. Beloch I² 1, 436 A. 3. Nilsson, Archiv f. Rel. 1911, 424. Zum Kalender der Hettiter und Babylonier s. Weidner, Babyloniaca 1912, 164 ff.; Diels bei Nilsson, Rh. Mus. 1905, 184, über die Astronomie in Ionien 185 f.

und Römern und auch bei uns im Gebrauch sind, sind aus der babylonischen Sprache übersetzt, ebenso gewisse Nebenbezeichnungen und Namen von einzelnen Sternen. Das Sternbild des Orion ist vielleicht eine babylonische Vorstellung und mit Ninib identisch, dem babylonischen Kriegs- und Jagdgotte, oder mit dem Jäger Nimrod. Bei Homer ist Orion ein wilder Jäger am Nachthimmel; er erscheint z. B. in der Nekyia, auf der Asphodeloswiese. Mit Orion läßt sich Ikaros vergleichen: Ikaros kommt der Sonne zu nahe und stürzt ins Meer, Orion verschwindet in Sonnennähe. Die Auffassung und Benennung der Sternbilder ist aus der Mythologie und Religion hervorgegangen, also nicht ausschließlich auf die Himmelsbeobachtung der Astrologie zurückzuführen[1].

Die lautliche Verbindung Istar = Astarte-*ἀστήρ* ist möglich unter der Voraussetzung, daß das griechische oder vielmehr das indogermanische Wort das ursprüngliche ist. Der Begriff der Stunde, *ὥρα* (etymologisch = Jahr), ist höchst wahrscheinlich aus dem Assyrischen hervorgegangen, die Minuteneinteilung stammt vermutlich aus Babylonien. Nach Herodot ist die Zwölfteilung des Tages von Babylon nach Griechenland gekommen. Die sechs Söhne und sechs Töchter des Windkönigs Äolus bedeuten die zwölf Windrichtungen des Horizonts nach der alten Einteilung, wobei die Annahme phönizischer Vermittlung berechtigt ist. Die Seefahrer aus Phönizien lehrten die Griechen die Bestimmung der Nordrichtung nach dem Polarstern, phönizische Seemannsausdrücke sind bei den Griechen bis jetzt allerdings nicht mit Sicherheit nachgewiesen[2].

Die Namen der fünf ursprünglich bekannten Planeten Merkur, Venus, Mars, Jupiter, Saturn sind Übertragungen aus dem babylonischen

[1] Ed. Meyer I² 2, 349 ff. Zimmern, Akkad. Fremdw. 61 ff.; Assyriol. als Hilfswissensch. 14. Schrader-Zimmern 374 409 581 A. 2. Od. 5, 121; 11, 572 ff.; Il. 18, 486. Finsler 75 f. Gruppe, Gr. M. 946 1567 A. 1. Über Nimrod-Orion s. Boll, Sphära (1903) 281 A., über Tammuz-Orion 254; über Orion-Adonis s. Gruppe 948 ff. 960 f. 1355 A. 1, über Orion-Sirius 954 f.; Movers I 405; vgl. jedoch Ed. Meyer I² 2, 457 f. 590 f.; über das Schützensternbild s. Bethe, Rh. Mus. 1900, 429; über die babylonische Herkunft des Schützen s. Boll, Sphära 188 ff.; vgl. Hommel, Gr. 227 A. 1 239.

[2] Zimmern, Akkad. Fremdw. 64 68; ebd. über die Namen der Wochentage. Über die Etymologie von Istar s. Kugler, Bannkreis Babels 25 A. 3; Theis, Zum Namen der Istar, Memnon 1911, 40 f.; Kugler a. a. O. 118 ff.; Hennings 377; Cantor I 91 99 ff.; Hoppe 6; Pietschmann 283; Lindl, Cyrus 121; Lehmann, Bab. Kulturmission 4 f.; vgl. Bérard, Phén. I 377 f.; Nilsson, Rh. Mus. 1905, 184 f.; Archiv f. Rel. 1911, 435; vgl. Boll, Sphära 181 ff.; Movers II 3, 186; Beloch I² 2, 67; dagegen oben Kap. IV Anfang.

Vorstellungskreise. Die orientalische Gestalt der Aphrodite soll Beziehungen zum Monde haben, für die griechische Aphrodite jedoch sind solche schwer verständlich. Wenn die Griechen ihre Aphrodite und die Römer ihre Venus zu den entsprechenden Planeten in Beziehung bringen, so dürfen wir auch hierbei an altertümliche babylonische Spekulationen denken. Man kennt einen ähnlichen Zusammenhang zwischen dem Planeten Jupiter und dem babylonischen Gotte Marduk; letzterer entspricht dem Gotte Zeus-Jupiter, daher betrachteten Griechen und Römer den Planeten Jupiter, den Mardukstern der Babylonier, als Stern des Zeus und Jupiter. Auch Kugler gibt die Identifikation griechischer Götter mit babylonisch-assyrischen Planetengottheiten als Folge der Ausbreitung der babylonischen Astrologie und Astronomie nach dem Westen zu. Die Vorstellungen von Morgen- und Abendstern sind für Gruppe ein Beweis für die Einheit der griechisch-semitischen Kultur der älteren Zeit.

Die astrale Deutung der zwölf Arbeiten des Herakles wurde bereits erwähnt, ebenso Gilgameschs Sternenfahrt, die Jensen als solche erkannt hat. Das Gilgameschepos wäre demnach eine wechselreiche Darstellung des Sonnenlaufs. Gilgamesch, der fahrende Sonnenheld, begegnet zwei Skorpionriesen, die in dem spätbabylonischen Sternbild des Skorpions, dessen Bezeichnung bis auf den heutigen Tag fortbesteht, und in dem gegenüberliegenden Sternbild des Schützen wiedererscheinen. Auch Odysseus ist mit dem Sonnenmythus in Verbindung gebracht worden. Astrale Erklärungen hat namentlich H. Winckler versucht zur Stütze der oben erwähnten Hypothese von der panbabylonischen Weltanschauung, deren Hauptvertreter darunter zunächst nur einen „nachweisbaren geistigen Kontakt“ verstanden wissen wollen, der in der geschichtlichen Urzeit fast alle Völker, von denen wir Kunde haben, erfaßt habe. Neue Theorien stellt C. Fries auf[1].

[1] Über babylonische Planetennamen s. Kugler, Sternkunde II 77 ff.; über den Ersatz echtgriechischer Planetennamen Ders., Im Bannkreis Babels 125; Kulturhistor. Bed. 44; Schneider, Lpz. sem. Stud. V 1, 75 f.; Schrader-Zimmern 580; Seeck 57 269 ff.; Drerup 145 A. 4. Über das Sternbild der Istar mit der Ähre s. Kugler, Sternkunde II 88 ff. Roscher, Lex. I 391 394 ff.; Schrader-Zimmern 374 424 f.; vgl. Kugler, Im Bannkreis Bab. 118 A. 124 A.; Gruppe, Gr. M. 957 ff., über die Ennaeteris; Jeremias-Winckler I 23 f.; über Gilgamesch und den Kosmos s. Jensen, Gilgameschepos I 77 ff.; C. Fries, Babylon. u. griech. Myth., N. Jahrb. 1902, 689 ff.; Memnon 1915, 65 ff.; über Gilgamesch und Odysseus als Sonnenheroen ebd. 80 f.; „Die griechischen Götter und Heroen vom astralmythologischen Standpunkt aus betrachtet“, 1911.

Nach Franz Boll und andern Gelehrten hat die sog. chaldäische Sternkunde erst seit der Zeit Alexanders d. Gr. im Westen Fuß gefaßt, wie besonders Cumont nachgewiesen hat, ein Hauptgegner des Panbabylonismus. Eingeleitet war jedoch diese Art des Kulturfortschrittes bereits durch die Pythagoreer; sie förderten sowohl die Kenntnis der Astronomie als auch die astrologische Mystik, d. h. sie verehrten die Gestirne als sichtbare Götter. Platon pflegte die Überlieferung der pythagoreischen Schule weiter. In der hellenistischen Zeit drang der Sternkultus immer mehr in die heidnischen Religionen ein, der Syrer Poseidonios vermittelte den Griechen den orientalischen Gestirnglauben etwa um das Jahr 100 v. Chr. Die besondern Leistungen der babylonischen Astronomen, worunter Kugler die systematische Vorausberechnung der Mondphasen, der Mond- und Sonnenfinsternisse und die Feststellung der charakteristischen Formen der damals bekannten fünf Planeten versteht, waren erst seit dem 2. Jahrhundert v. Chr. wissenschaftlich gesichert, aber, wie bereits angedeutet, schon seit dem Jahre 700 vorbereitet, einer Zeitgrenze, die manchen Gelehrten als zu nieder erscheint. Aristoteles spricht mit Recht von vielhundertjährigen astronomischen Beobachtungen; jedoch ihre größten Erfolge hat die babylonische Astronomie erst um Christi Geburt aufzuweisen[1]. Die Entdeckung der Präzession des Frühlingspunktes ist nach Bezold, Kugler u. a. kaum den Babyloniern zuzuschreiben, sondern Hipparch von Nicäa (2. Jahrh. v. Chr.). Weidner nennt ihn einen gelehrigen Schüler babylonischer Meister, die schon 1000 Jahre vorher die Präzession entdeckt hätten.

Der Assyriologe Bezold hat die inschriftlichen Quellen von zwei Mondfinsternissen untersucht, deren erstere im Almagest des Claudius Ptolemäus als babylonische Beobachtung angeführt wird. Außerdem lassen sich mit den erhaltenen Keilinschriften die griechischen Quellen vergleichen, auf die im wesentlichen die Schrift des Joh. Laur. Lydus

---

[1] Boll, Über die Erforschung der antiken Astrologie. N. Jahrb. 1908, 103 ff. Ders., Entwicklung des astronomischen Weltbildes usw., Kultur der Gegenw. III 3. Boll und Bezold, Sternglaube u. Sterndeutung, 1918, [2]1919. Weidner, Zum Alter der babylonischen Astronomie, Babyloniaca 1912, 129 ff. Ders., Alter u. Bedeutung der babylon. Astronomie u. Astrallehre, 1914, 1 ff. über Alter und Errungenschaften der wissenschaftl. Astronomie in Babylonien, 29 ff. über die Kenntnis der Präzession, 91 f. über die Kenntnis der Venusphasen bei den Bab. Ders., Babylon. Messungen der Fixsterndistanzen, Babyloniaca 1912, 221 ff.; vgl. Kugler, Sternkunde II 312 ff.; Ergänzungen (1913) 73 ff.; Jeremias, Handb. 130 ff.; Alter der bab. Astron. (1909) bes. 24 ff.; dazu Straßmaier-Epping a. a. O.; Ed. Meyer I[3] 2, 592; Kugler, Kulturhistor. Bed. der bab. Astron. 42; Sternkunde I 2.

De ostentis zurückgeht; dieser hat sein Buch zu Justinians Zeit aus älteren Schriften zusammengestellt. Die keilschriftliche und die literarische Überlieferung stimmen in der Ausdrucksweise überein; öfters ist dieser sprachliche Anklang ein so auffallender, namentlich in einzelnen Kunstausdrücken der astrologischen Sprache, daß die Abhängigkeit astrologischer Schriften der Griechen von babylonisch-assyrischen Vorlagen nicht mehr bezweifelt werden kann[1].

Die Siebenzahl, die von allen Semiten für heilig gehalten wurde, scheint in dieser Eigenschaft auch nach dem Abendland übergegriffen zu haben. Nach Jensen entspricht dem siebenmauerigen Erech das siebentorige Theben. Die babylonische Unterwelt hatte sieben Mauern und ebensoviele Tore. Die bösen Sieben, dämonische Mächte, die als Stürme Unheil stiften, haben ihre Entsprechung im Siebengestirn. Die Meinung, die sieben Tore Thebens seien von den Planetengöttern herzuleiten, bezeichnet Wilamowitz als Unsinn. Sieben Weise, die die Fundamente von Uruk gelegt haben, begegnen im Gilgamesch-epos, Tafel XI, 324[2]. Hier wäre auch die Frage am Platze, ob die

[1] Vgl. Kugler, Sternkunde II 3 f. 24 ff.; Im Bannkreis Babels 86 ff. Bezold, 2. Sitzungsber. d. Heidelb. Akad. 1911, 17 23 ff. Jastrow II 1, 436. Jeremias, Handb. 124 f.; Alter der bab. Astron. 70 ff. Weidner 41. Über Cl. Ptolemäus s. Kugler, Bannkreis Babels 117 ff.; ebd. über babylonische Entlehnungen bei den Griechen und Römern; Bezold a. a. O. 6; über Vorausberechnung der Sonnenfinsternisse 16; s. ferner den 7. Sitzungsber. 1911 von Bezold u. Boll 3 A., 4 f. 25 45 50 ff.; Hoppe 13. Über Straßmaiers, Eppings und Kuglers Verdienste s. Bezold a. a. O. 4 f.; vgl. Kugler, Bannkreis Babels 99 A. Über Venusbeobachtungen s. Bezold 21 25 f.; vgl. Kugler, Sternkunde II 257 ff.; Bannkreis Babels 57 ff.; über das Verhältnis der Griechen zu den Babyloniern in der Himmelskunde vgl. Boll, Astronom. Beob. im Altert., N. Jahrb. 1917, 19; Cumont, Babylon u. die griechische Astronomie, ebd. 1911, 1 ff. 6 f.

[2] Ed. Meyer I³ 2, 399 f. 587 f. Schrader-Zimmern 469 f. 615 ff. Jeremias, Hölle u. P. 20; Allg. Rel. 39; A. T.³ 63. Kugler, Sternkunde II 196 f. Über die siebentägige Woche s. Lindl, Cyrus 117 f.; vgl. Weber 61 ff. 107 A. 149 f. 173; Wilamowitz, Staat u. Ges. 23; Il. u. H. 338 A. 1; Pöhlmann⁵ 27 A. 4; vgl. Weber, Dämonenbeschwörung bei Bab. u. Ass., A. O. 7, 4, 15; Jensen, Kosmol. 143 175 f.; Ungnad-Greßmann 207; Schneider, Lpz. sem. Stud. V 1, 77; Nilsson, Archiv f. Rel. 1911, 425 f. 434 f.; Wundt, Völkerpsychol. II 3 (1909), 541 ff. 549 f. Über die Siebengötter innerhalb der biblischen Welt s. Grimme, Stud. z. Gesch. u. Kultur des Altert. I (1907) 27 ff.; über das „hippokratische" Buch von der Siebenzahl aus der alten Schule von Milet, aus der Zeit des Anaximander und Anaximenes, s. Roscher, Abh. der sächs. Akad., phil.-hist. Kl. 28 (1911), 5; über Ionien und Orient 17 19; Memnon 1911, 151 ff.; Roscher, Die Sieben- u. Neunzahl im Kultus u. Mythus der Griechen, 1904; über die Hebdomadenlehre der griechischen Philosophen und Ärzte s. Abh. der sächs. Akad. 1906, 24; vgl. dazu Bd. 21, 4; 24, 1; über die heilige Neunzahl s. Rohde, Psyche I 232, 4.

Überlieferung von den sieben Städten, die sich um Homers Indigenat stritten, an orientalische Anschauungen anknüpft. Eine Antwort ist natürlich unmöglich.

Die astronomischen Studien bedingten die Beschäftigung mit der Mathematik, auch auf diesem Gebiete ging die Anregung für die Griechen von Babylonien und Assyrien, daneben auch von Ägypten aus. Zunächst wurde Kleinasien, namentlich Ionien berührt, teilweise direkt, teilweise durch Vermittlung anderer westasiatischer Völker, z. B. der Phönizier. Der Ursprung der pythagoreischen Proportionslehre ist in Babylonien zu suchen. Kugler nennt Pythagoras den Vater der Zahlensymbolik, er habe seine Theorie aus Babylonien-Assyrien entlehnt, wo sie offenbar bis ins dritte Jahrtausend zurückreiche [1]. Amerikanische Gelehrte haben durch Entzifferung von Tontäfelchen mathematischen Inhalts, die zu Nippur ausgegraben wurden, den Nachweis geliefert, daß die platonische Zahl die vierte Potenz von 60 darstellt = 12 960 000, sie enthält die Anzahl der Tage des Weltenjahres von 36 000 Jahren [2]. Die Rechenkunst stammt nach Strabo aus Phönizien; nach Josephus ist sie chaldäischer Herkunft. Phönix, der Sohn des Agenor, soll der Sage nach ein Buch über Philosophie der Zahlen in phönizischer Sprache verfaßt haben *(περὶ τὴν ἀριθμητικὴν φιλοσοφίαν)*. Als Zahlzeichen verwendete man schon früh die Buchstaben des griechisch-phönizischen Alphabets. Die Ausbreitung der sumerischen Sexagesimalrechnung nach dem Westen erfolgte teilweise von Babylonien aus, von hier kam auch die Gradeinteilung des Winkels zu den übrigen Kulturvölkern [3].

Die Milesier sollen nicht nur die Kreiseinteilung, den Zodiakus, die Sonnenuhr, sondern auch Maß und Gewicht von den Babyloniern

---

[1] Hoppe 5 f., vgl. 14 ff. 79. Beloch I² 1, 439 f. Lehmann, Babyl. Kulturmission 4 f. Windelband, Gesch. der antiken Philos.³ 74 f. Kugler, Klio 1911, 481 ff. 486 496.

[2] Delitzsch, Handel u. W. in Altbab. 40. Bezold, Nin. u. Bab. 99 ff. König, Bab. Einfluß auf die Kulturgesch., N. Jahrb. 1908, 449 f. Cantor 95 f.; dagegen Hoppe 164 f.; Kugler, Bannkreis Babels 150 A. 2; Sternkunde II 35 ff.; Kafka, Philologus 1916, 109 f.; Dittrich, Platons Zahlenrätsel u. die Präzession, Or. Lit.-Ztg. 1910, 103 ff.; 1911, 14 ff.; Kugler ebd. 1910, 277 ff.; Ungnad, Zeitschr. f. Assyriol. XXXI (1917/18) 156 ff.; vgl. Ed. Meyer I³ 2, 598. Über das Weltzeitalter s. Jeremias, Handb. 193 ff. Weiteres über Geometrie usw. s. bei Hoppe 75 ff.; über orientalischen Ursprung des Weltjahres bei Anaximander s. Windelband a. a. O. 31.

[3] Vgl. Hoppe 5 f. 16 f. 18 50 f.; Cantor I 85 113 ff.; König, N. Jahrb. 1908, 447 ff.; Lehmann, Babyl. Kulturmission 40; Delitzsch a. a. O.

übernommen haben, und zwar indirekt, 300—400 Jahre nach der Einführung der Schrift aus Syrien, an der die Stadt Milet in erster Linie beteiligt war; sie ist wahrscheinlich zugleich Homers Heimat. Auch nach Herodots Angabe haben die Griechen die Sonnenuhr (Gnomon) von den chaldäischen Astronomen kennen gelernt[1]. Die antiken Maß- und Gewichtssysteme sind fast alle in Babylonien zu Hause; nach Lehmann-Haupt ist dies Land in den Rechts- und Maßnormen des Handels für das gesamte Altertum vorbildlich gewesen. Das babylonische Gewicht ist von den Griechen wahrscheinlich bereits in der Bronzezeit übernommen worden. Solon übernahm jedoch das attische Hohlmaß von Ägyptern, Juden und Phöniziern; das attische Gewichtssystem ist nach Viedebantt nicht aus dem babylonischen herzuleiten, sondern aus dem phönizischen. Dagegen stammt vielleicht das ägyptische System aus Babylonien. Die Münzmine Solons ist der phönizischen gleich. Bei der Münzprägung legten Milesier und Samier den phönizischen Silberfuß zugrunde. Jene unternahmen neben den Phöniziern Entdeckungsfahrten, die sie namentlich auch an die Südküste des Schwarzen Meeres ausdehnten; milesische Kaufleute besuchten regelmäßig die Städte Phöniziens und Ägyptens. Pheidons System schloß sich teils an die Hebräer, teils an die Babylonier an[2].

Mit der babylonischen Astronomie hängt die Tonmystik zusammen. Lehmann-Haupt vermutet vielleicht mit Recht eine keilinschriftliche Anspielung auf die Sphärenharmonie. Ob die mathematische Theorie der Musik, die auf die Pythagoreer zurückgeht, in letzter Linie aus Babylonien stammt, ist nicht auszumachen; dasselbe gilt für ver-

---

[1] Wilamowitz, Staat und Ges. 24. Cantor 99 ff.; vgl. Beloch I² 1, 284 ff. Busolt I 352. Jeremias, Handb. 72 ff. 101 f. 104 ff. 124 f. Gruppe, Gr. M. 727 f. 728 A. 1. Über die Herübernahme des Schattenzeigers s. Diels, Abhandl. der preuß. Akademie 1917, 7; Herod. II 109; Kugler, Sternkunde I 226; Bannkreis Babels 118 f.

[2] Lehmann-Haupt, Hist.-metrol. Forsch., Klio 1912, 240 ff.; 1913, 119 ff.; 1915, 345 ff.: „Die hebräischen Maße und das pheidonische System"; „Die Mine des Königs und die Mine des Landes"; vgl. 1915, 502 f.; 1918, 441 ff. König a. a. O. 451 f. Lehmann, Babyl. Kulturmiss. 41 76 79; dazu Ed. Meyer I³ 2, 580 f.; II 445 f. 450 ff.; vgl. Löwy, N. Jahrb. 1914, 92 f. Busolt I² 494. Meltzer, Karth. I 12. Nilsson, Archiv f. Rel. 1911, 425. Wilamowitz, Gr. Lit. 22; vgl. Beloch I² 2, 333 ff. Über semitische Maße und Gewichte vgl. Viedebantt, Forschungen zur Metrologie des Altert., Abhandl. der sächs. Akad. d. Wiss., phil.-hist. Kl. 1917, 3: 13 ff. 17 f. 45 ff. 49 51 60 123 ff. 156 ff.; über phönizisches Geld 15; über Pheidons System 45 66 ff. Vgl. auch Ed. Meyer II 535 f. 544 ff.; Busolt I 1, 140 ff.

schiedene andere Lehren des Pythagoras und seiner Anhänger. Doch ist Südbabylonien, wie Kugler sagt, eine der ältesten Pflegestätten der Mathematik gewesen [1].

IX. Orient und Gesang und Musik der Griechen.

Die ältesten Gesänge der Griechen sind religiöser Natur. Die Pflege des Gesanges war ursprünglich Sache der Priester, namentlich der des Apollon. Dieser Gott beschützte die Sänger und ihre Kunst, was sie dankbar in ihren Liedern anerkennen. Die Lieder sind zugleich Gebete, die Hauptpflegestätten des religiösen Gesanges sind Delos und Delphi. Als uralter Vertreter dieser Richtung galt Orpheus, der seinen besondern Mythus hatte. Er klagt bekanntlich um den Verlust der Eurydike. Priesterliche Sänger schufen die hellenische Theogonie schon vor Homer und Hesiod; denn der Sänger war schon in der Urzeit zugleich Dichter, Gesang und Dichtkunst ließen sich nicht trennen. Nach Herodot sangen alle Dichter und Sänger das (griechisch-phönizische) Linoslied, wobei die Musikbegleitung vorausgesetzt werden muß. Homer nennt diese ausdrücklich. Das Linoslied trägt internationalen Charakter, es wurde namentlich zur Erntezeit gesungen. Dazu gehörte die Begleitung auf der Kitharis oder Lyra; auch die Phorminx wird erwähnt, eine ursprünglich viersaitige Laute. Von der Lyra rührt die Bezeichnung Lyrik her; dies ist also eigentlich ein musikalischer Ausdruck, der dann auf die älteste Poesie übertragen wurde. Das Metrum, das Sänger und Dichter anwandten, stammt von der Tanzkunst her, der Orchestik; der damit verbundene Rhythmus, den anfangs die religiösen Chöre beim Gottesdienst einhielten, wurde dann der Musik und den Liedern angepaßt [2].

Zu Homers Zeit standen Musik und Gesang besonders hoch in Ehren; neben den priesterlichen Sängern erschienen schon früh berufsmäßige Sänger, die bei festlichen Gelagen oder ähnlichen Anlässen, in späterer Zeit auch bei öffentlichen Festfeiern, nie ohne vorher die Götter anzurufen, unter Musikbegleitung ihre Lieder vortrugen. Aber schon in alter Zeit war zum Götterlied der Helden-

---

[1] Ambros I 181 f. Beloch I² 1, 440; vgl. Wundt, Völkerpsychol. II 1 (1905) 447 ff. 450 ff. Lehmann-Haupt, Klio 1904, 256 ff. Zeller, Philos. der Gr. I 305 ff. 320 f. Über die Entstehung der Seelenwanderungslehre des Pythagoras s. Fimmen, Archiv f. Rel. 1914, 513 ff.; vgl. Rohde, Psyche II 161 ff.; König a. a. O. 455 f.

[2] Westphal I 64. Horaz, Ars poet. 391 ff. Bergk I 315 324 ff. Über Musikinstrumente s. Wilamowitz, Il. u. H. 341 f.; Ambros I 224; Bernhardy I 278 302 f.

gesang getreten, eine Entwicklung, deren Bedeutung für die Poesie gar nicht genug gewürdigt werden kann. Die griechische Poesie wurde durch die epische Dichtung vervollständigt; der lyrische Sänger wurde zum epischen Dichter, doch blieb auch für diesen die Bezeichnung „Sänger“ bestehen. Im Gegensatz zum Singen, Musizieren und Dichten bezeichnet das „Sagen“ die Prosa. Die Person des Sängers, Musikers und Dichters verkörpert die Tradition, der Sänger vereinigt in sich die Bildung seiner Zeit, namentlich beherrscht er die Götterlehre und die Mythologie. Zugleich sind die Sänger die Bindeglieder zwischen den verschiedenen Stämmen[1].

Wenn Homer den Achill selbst als Sänger von Heldenliedern auftreten läßt, wenn Demodokos am Hofe des Alkinoos die Einnahme von Ilion besingt und der König dabei die Zukunft des Sängertums feiert, ein anderer Sänger die Gattin des Agamemnon in dessen Auftrag beschützt und bewacht, so sind dies Züge, die für die besondere Wertschätzung des Sängers bei Homer sprechen. Demodokos trägt ferner im 8. Buche der Odyssee seine Lieder vom Hader des Odysseus und Achill, von Ares und Aphrodite und vom trojanischen Pferd vor; er folgt dabei göttlicher Eingebung, der Sängerstand ist begünstigt von der Muse, die den Sänger die musikalischen Weisen lehrt. Telemach erinnert auf Ithaka seinen Vater an die Würde des Sängers Phemios, so daß Odysseus diesem gegenüber von seinem Racheplan absteht und ihm das Leben schenkt. In der Ilias wird außer Achill nur noch der Thraker Thamyris als Sänger erwähnt, der der Sage nach den Musen den Sieg streitig machen wollte[2].

Zur Vervollkommnung des Epos trug der berufsmäßige Sängerstand sehr viel bei. Auch wo der Sänger berufsmäßig als *ἀοιδός* auftritt, ist er geachtet und geehrt; sein Stand ist vor den andern Berufen ausgezeichnet, obgleich auch der Aöde mit seiner Kunst auf den Broterwerb ausgeht. Blinde sind auf diese Art des Lebensunterhaltes angewiesen, da ihnen andere Berufe von der Natur verschlossen sind; sie haben neben der Übung des Gesanges noch die Möglichkeit, auf der Phorminx oder Kitharis zu spielen. So dürfen wir uns außer Demodokos und Thamyris auch Homer vorstellen, ferner den Aöden von Chios. Welcker, Christ u. a. meinen, unter

---

[1] Vgl. Kap. I; Ambros I 229 232; Bethe I 1; Bernhardy I 261 f.; Bergk 1 430 745; Fr. Schlegel, Gesch. d. gr. Poesie 18 42 ff.; Welcker 1, 317 ff.; Burckhardt III 63 ff.; Ed. Meyer II 385 ff. 410; Wilamowitz, Gr. Lit. 9.

[2] Drerup 35. Burckhardt IV 46 f. Od. 3, 267 f.; 8, 471 ff.; 22, 330 f. Il. 2, 594; 9, 186 ff. Finsler 339 f.; oben Kap. III.

den Gestalten des Phemios und Demodokos sei Homer selbst verborgen. Sänger im allgemeinen Sinn werden auch am Schluß der Ilias bei Hektors Klagefeier erwähnt, auf dem Achillesschild kommt eine Hochzeitsfeier mit Gesang, Tanz, Flöten- und Saitenspiel vor[1]. Die neun Aisymneten bei den Phäaken sind Ordner bei der Vorführung von Gesang und Tanz unter dem Beistand von Herold und Sänger. Den *βητάρμονες* entsprechen die *μολποί* in Milet[2].

Ursprünglich gehören also *κίθαρις καὶ ἀοιδή*, Saitenspiel und Gesang, zum Wesen des lyrischen sowohl als auch des epischen Dichters. Allein schon zu Homers Zeiten scheint für das Epos die bloße Rezitation aufgekommen zu sein; einzelne Forscher freilich, so Bergk, können sich den Vortrag der homerischen Gedichte nur unter Begleitung von Musik und Gesang denken. Die verbreitete Annahme ist die, daß die umfangreichen epischen Gedichte von Rhapsoden und Stabsängern, die einen Zweig oder Stab an Stelle der Leier in der Hand trugen, einfach rezitiert wurden — vielleicht trat Homer selbst bereits so auf —, während wir für die in Homers Epen hineinverarbeiteten Einzellieder noch Instrumentalbegleitung voraussetzen müssen. Bei diesen Liedern kann noch nicht bloße Deklamation durch Rhapsoden in Frage kommen, sondern es handelt sich um den Vortrag durch Aöden unter Begleitung der Kitharis[3].

Äolis und Ionien sind die Heimat der epischen Poesie der Griechen. Von dort aus wurde sie von den Sängern schon frühzeitig über die Inseln hin bis auf das griechische Festland getragen. In ihrem Gefolge befanden sich wenigstens im Anfang ihrer Entwicklung Musik und Gesang; die lyrische Poesie hielt die musikalische Begleitung länger fest. Für Instrumentalmusik und Gesang, die ursprünglich nicht streng zusammengehörten, steht der asiatische Einfluß schon zur Urzeit fest. Namentlich die Musik unterlag äußeren Einwirkungen, aber auch in den ältesten Götterhymnen der Griechen und in ihrer Theogonie hat man Berührungspunkte mit dem Orient aufgefunden, trotz der offenkundigen Fähigkeit der hellenischen Nation, die Entlehnungen zu verschleiern. Häufig bildete die Musik einen Bestandteil religiöser Kulte, so das Flötenspiel, das in Phrygien, Lydien und Karien zu Hause und beim Dienste der Göttermutter, beim

---

[1] Il. 18, 492 ff.; 24, 720 f. Ed. Meyer II 363 386 f. 391 f.

[2] Od. 8, 250 258; vgl. Wilamowitz, Sitzungsber. der Berl. Akad. 1904, 621 f. 638; s. unten a. E. des Kap.

[3] Bergk II 121 ff. Ed. Meyer II 414; vgl. Drerup 35; Ambros I 241; Westphal, Gesch. der alten u. mittelalterlichen Musik (1864) 63 f.

Adonis- und beim Dionysoskult in Übung war; mit den Kulten gelangte auch die Musik nach dem Westen, besonders die Ionier empfingen auf diesem Gebiete von Lydien aus manche Anregung. Auch bei den Festen der Aphrodite, der Artemis, des Apollon waren Musikinstrumente im Gebrauch; aus Phrygien drang der Kultus der Göttermutter zu den Griechen vor, mit ihm „der Lärm der Schellen und Handpauken und der Schall der Flöten" (Hymn. Hom. 14). So wurde die dorische Musik der Griechen verweichlicht. Die Verwendung der Handpauken beim griechischen Gottesdienst erwähnt auch Aristophanes. Die Vorliebe der Äolier für die Musik erklärt sich aus dem Dionysoskultus, der stark orientalisch beeinflußt ist[1].

Die älteste Pflegestätte der Musik ist die äolische Insel Lesbos. Die Abhängigkeit der lesbischen Musik von Vorderasien ist besonders auffallend, und zwar zeigen Tonweise und Instrumente gleichermaßen nach dem Osten; zu letzteren gehören die Magadis und die Pektis. Die Lesbier vervollkommneten die Lyra, sie nannten sie jedoch nach ihrer Herkunft die asische, wie Plutarch berichtet. Nach Wilamowitz stammt die Leier aus dem kretischen Kulturkreis, auch andere noch kompliziertere Instrumente seien aus dem Orient gekommen. Vielleicht ist nach O. Müller auch die Sage von der Leier des Orpheus, die von Thrakien her an die lesbische Küste geschwommen sein soll, als eine Erinnerung an die auswärtige Heimat der Musik zu deuten, wobei Thrakien kulturell zum Orient im weiteren Sinne zu rechnen wäre, eine Auffassung, der wir auch sonst wiederholt begegnen. Die homerischen Sänger trugen bekanntlich die viersaitige Phorminx oder Kitharis, diese wurde allmählich zur siebensaitigen Kithara ausgestaltet. Dem Dichter Timotheos von Milet wird, dessen eigenem Zeugnis entsprechend, die Einführung einer elfsaitigen Leier zugeschrieben; die Abbildung einer solchen ist auf einer babylonischen Skulptur erhalten geblieben[2]. Offenbar weist jene Nachricht wieder auf Beziehungen zwischen Milet und dem orientalischen Kulturkreis.

---

[1] Ed. Meyer II 369 410 581 f. Ambros I 191 219. Bergk I 330; II 19. Gruppe, Gr. M. 419; Gr. Culte I 540 ff. Bernhardy I 294 361; vgl. Wilamowitz, Gr. Lit. 35 f. Über die Musik beim Dionysoskultus s. Rohde, Psyche II² 9; vgl. Kap. V; Ambros I 190; Ohnefalsch-R. 340; Burckhardt II 98 ff.; Bernhardy II 1 143 576 ff. 581 f. 593 f. 608 613 f.; über die Dorier I 65 f.

[2] Ambros I 247. Lewy 163. Wilamowitz, Il. u. H. 341; Gr. Lit. 36 f.; vgl. Kap. III XII; Lehmann, Babyl. Kulturmission 11. Über die Zahl der Saiten der antiken Musikinstrumente s. Roscher, Abh. d. sächs. Akad. d. Wiss. 1911, 5, 129 f., im Anschluß an Wilamowitz' Timotheos u. die Perser; vgl. 38 A. 133 f.

Aus Kreta soll der Sage nach Chrysothemis nach Delphi gekommen sein und daselbst den ältesten Nomos auf den pythischen Apollon gesungen haben. In Delphi fanden Wettkämpfe zu Ehren Apollons statt, bei denen die sog. Kitharöden ihre Weisen *(νόμοι)* ertönen ließen, unter Begleitung der Kithara oder der Lyra. Dichter von Apollohymnen werden neben den thrakischen Priestersängern bereits unter den ältesten Sängern und Saitenspielern aufgeführt. Wenn die Griechen dem Lykier Olen uralte Hymnen zugeschrieben haben, so geht daraus hervor, daß sie die Abhängigkeit vom Ausland selbst empfunden haben. Gewisse Melodien, die auf Delos im Gebrauch waren, sollten von jenem Sänger herrühren; einige hielten ihn für einen Hyperboreer, der den Hexameter und den Gesang in diesem Versmaß erfunden habe[1]. Die Flöte galt als Erfindung des Phrygiers Olympos. Jene sagenhafte Überlieferung beruht nach Ambros auf der historischen Tatsache, daß die griechische Musik aus Asien stammt. Ebendaher soll die Hirtenflöte, die Syrinx, zu den Griechen gelangt sein, wenn sie nicht griechisches Erbgut ist.

In Sparta vollends zeigt die Musik überhaupt keine selbständige Entwicklung, aber man brachte dieser Kunst daselbst doch Interesse genug entgegen, so daß man fremde Tonkünstler von auswärts kommen ließ, darunter den Kreter Thaletas und den Lesbier Terpander, den Begründer der klassischen griechischen Musik, er führte das äolische Element in die dorische Musik ein; die dorische Sängerschule hatte vorher unabhängig neben der äolischen bestanden. Die Kitharodien des Terpander sind Abschnitte aus Homer mit Gesang und musikalischer Begleitung. In den Liedern Alkmans bemerkt Wilamowitz einen gewissen Einfluß von Lesbos, der durch die Kitharoden bewirkt worden sei. Der Lyder Alkman kam schon als Knabe nach Sparta, wo er erzogen wurde. Daneben werden in Sparta auch lydische Flötenspieler erwähnt. Auch in Athen treffen wir in späterer Zeit einen fremden Musiker als Kitharisten und Lehrer tätig an; im 5. Jahrhundert gab es daselbst ausländische Flötenspieler, die gottesdienstliche Handlungen begleiteten. Terpander und Alkman sind geschichtliche Persönlichkeiten, während Thaletas (oder Thales) wahrscheinlich der Mythologie angehört[2].

---

[1] Ed. Meyer II 588 ff. Bernhardy I[5] 364 f. Ambros I 228; vgl. Kap. III.

[2] Bergk II 125 f.; vgl. Burckhardt I 117 ff.; III 143 f.; Il. 18, 526. Lewy 165. Wilamowitz, Il. u. H. 341 A.: Gr. Lit. 36 37 f. Bernhardy I 86; vgl. Ed. Meyer II 582 f. 590 ff.; III 432 f. Westphal I 62 72.

Gehen wir weiter nach Osten, so steht der Zusammenhang der griechischen Harfe *κινύρα* mit dem entsprechenden phönizischen kinnur fest, wohl auch mit dem Namen des griechisch-phönizischen Priesterkönigs Kinyras auf Cypern, des Zöglings der Aphrodite, des Begründers der Wollweberei und der Metallschmelzerei, und dem Namen der Kinyraden. Mit dem Instrument gelangte auch die Bezeichnung zu den Griechen. Von besonderer Bedeutung ist es, daß bereits Homer jenen König in der Ilias erwähnt. Zu dem Sagenkreis und Kultus des Kinyras gehört auch die Gingrasflöte, deren Töne den Griechen besonders bei den Mahlzeiten willkommen waren, allerdings erst in hellenistischer Zeit. Dieses Instrument scheint in Phönizien zu Hause zu sein, wo es ein Epitheton des Adonis war, wie auch die Abobas genannte Flöte. Nach Greßmann soll kinnur bei den Phöniziern ebenfalls eine Art Flöte bedeuten, bei den Hebräern dagegen bezeichne kinnor die Harfe, wie dies auch bei den Assyrern der Fall war. Auch die assyrische Harfe wurde mit dem Plektron, nicht mit den Fingerspitzen angeschlagen[1]. Nach Juba stammt die Dreiecksharfe, das *τρίγωνον*, aus Phönizien; die nabla nennt Sopater ein sidonisches Musikinstrument; letztere, auch *νάβλας*, später *ναῦλα* genannt, entspricht dem hebr. nebel, wie Kap. IV gezeigt wurde.

Das Harfenspiel verschönerte im Orient die Feste der Sinnenlust, diesen stehen bei den Griechen die Festfeiern der goldenen Aphrodite gegenüber. Besonders die reichen Phönizier ergötzten sich an den Klängen der Harfe; Ezechiel stellt der Stadt Tyrus die Strafe Jahves in Aussicht: „Ich will ein Ende machen der Menge deiner Gesänge, und der Ton deiner Harfen soll nicht mehr gehört werden.“ Auch in Babylon konnte man das Spiel der Harfen vernehmen, so erklärt sich die Verhöhnung des Königs von Babylon durch den Propheten Isaias: „Dein Stolz ist hinabgebeugt zu den Toten, herabgestimmt sind die Siegestöne deiner Harfen.“ Beim Gottesdienst der Babylonier wurden zur Musikbegleitung auch lyrische Gedichte gesungen. Die Lyra vernahm man in Ninive bereits zu einer Zeit, wo sie in Griechenland noch unbekannt war. Die Sambuka war unter Nebukadnezar in Babylon im Gebrauch neben der Symphonia, wie aus dem Buche Daniel hervorgeht; die letztere übernahmen die Hebräer. Die Sambuka hielten die Griechen für eine Erfindung des

---

[1] Ohnefalsch-R. 222 f.; vgl. Ambros I 179 185 f.; Muß-A. 127 ff. A. 3; Zimmern. Fremdw. 29; Greßmann 24 f.

Sängers Ibykus; vielleicht hat dieser das an sich chaldäische Instrument in Griechenland eingebürgert[1].

Daß Jubal in der Bibel der Erfinder der Musik und die Posaune in persona ist, wurde bereits erwähnt. Bei den Hebräern schlug David die Harfe (nebel oder kinnor genannt) unter Absingen der Psalmen, „während die Chöre der Sänger und Trompeter mit ihm abwechselten, wie auch Pindars Siegeslieder in ähnlicher Weise vorgetragen wurden. Die Tempellieder der Phönizier wurden vom kinnur begleitet, und der Smyrnäer Homer kann sich seinen Phemios und Demodokos gar nicht anders singend denken, als daß sie dazu in die Saiten der Phorminx greifen.“[2] Der Hirtenknabe David ist Beweis genug für die Tatsache, daß die Person des Saitenspielers, Dichters und Sängers im Orient ein und dieselbe ist, wie dies auch in Griechenland der Fall war. Der Stand der Rhapsoden bildete sich hier wohl selbständig aus, ebenso in Babylonien, in Israel, Syrien usw. David führte verschiedene musikalische Neuerungen ein; der „Gründer der hebräischen Musik“ hatte drei Musikmeister, die das Absingen der Psalmen unter Instrumentalbegleitung leiteten: es fanden liturgische Musikaufführungen statt, Sänger und Sängerinnen werden bereits aus Salomos Zeit erwähnt. Die Musiker unter den jüdischen Priestern bildeten schon früh, vor dem Exil, einen besondern Stand neben dem der Laienmusiker; auch in Griechenland spielten die Vertreter der Tonkunst beim Gottesdienst eine besondere amtliche Rolle. Der Zusammenschluß der Berufsmusiker zu einem Stand ergab sich nach und nach von selbst; im Orient, namentlich bei den Babyloniern, wie im Abendlande bei den Griechen, wurde die Erblichkeit des Amtes eingeführt, ein Prinzip, dem schon die ältesten griechischen Hymnensänger huldigten[3]. Ein Berufsmusiker war vielleicht auch der eben erwähnte, in Griechenland eingewanderte Kreter Thaletas, ebenso Terpander.

Der religiöse Charakter der Musik ist die Auffassung aller alten Völker; jene wird fast überall als ein Geschenk der Gottheit betrachtet. Bei den Hebräern versuchte man ihre Wirkung theosophisch zu erklären. Wie der uralte Saitenspieler Orpheus, den die Griechen den Thrakern zurechneten, als Musensohn und Dionysos-

[1] Ambros I 182 247 f. 265. Greßmann 23 32; oben Kap. IV.

[2] Ambros I 247 f., vgl. 165 197 f.; Schrader, Höllenfahrt der Istar 116.

[3] Jeremias, A. T. 487, [2]480 f. 530; vgl. Greßmann 3 f. 4 5 19; Ungnad Greßmann 173; Ambros I 196 ff. 200 232 ff.; Köberle, Tempelsänger im A. T. (1899) 65 f. 155 f.; Schömann-Lipsius, Gr. Altert.[4] 59 431; Jastrow II 969 A.

priester erscheint, so wird die Gestalt des Kinyras, der der griechisch-phönizischen Mischreligion Cyperns angehört, ebenfalls aus religiösen Ideen verständlich. Kinyras war auch Wahrsager; nach semitischem Glauben gehörten Wahrsagekunst und Musik zusammen, bei den Hebräern bedeutet nibbā' nicht nur weissagen, sondern auch musizieren (assyr. nabû „rufen, verkünden, nennen"). Ein zur priesterlichen Zunft der Leviten gehöriger Musiker war zugleich auch Seher. Aus Phrygien scheint der Glaube zu stammen, der der Musik heilbringende Wirkung zuschrieb, namentlich gegenüber dem Korybantiasmus, einer Art Tanzwut mit Halluzinationen [1].

Die Kunstdenkmäler auf Cypern zeigen uns paukenschlagende Frauen und Mädchen, eine Darstellung, die an die Erzählungen des Alten Testaments erinnert. Doppelflöte, Leier und Tympanon, von Frauen gespielt, sind auf einer cyprischen Schale abgebildet. Poulsen bietet uns eine Reliefdarstellung von musizierenden und tanzenden Frauen in Elfenbein aus Nimrud, ein phönizisches Elfenbeinfragment zeigt die Abbildung von Musikanten. Cyprische Terrakotten haben häufig die Gestalt von Flötenspielern, ähnliche Figuren fanden sich auf Rhodos [2]. Das Hauptfeld der künstlerischen Tätigkeit der Assyrer war Bildhauerei und Baukunst; unter den Überresten sind auch Illustrationen zur Musik auf uns gekommen, darunter eine bildliche Darstellung von Musikanten aus Kujundschik mit einer Art Harfe, die bei Hebräern und Griechen wieder begegnet. Auch andere aus den biblischen Psalmen bekannte Musikinstrumente sehen wir auf assyrischen Denkmälern abgebildet; von besonderer Wichtigkeit ist ein Triumphzug von Männern, Frauen und Kindern, die musizieren und singen. Es gab auch eine besondere assyrische Palastmusik [3]. Vom König Sargon hat sich eine Darstellung erhalten, wie er schmausend ein Musikstück oder das Lied eines Sängerchors anhört. Das Flötenspiel sehen wir bei einer Trauerzeremonie im Gebrauch [4]. An der Spitze der Sängerinnen, die beim Königsbegräbnis

---

[1] Ambros I 195. Greßmann 14. Rohde, Psyche II[5] 47 ff.

[2] Ohnefalsch-R. 129, vgl. 223 f. 340. Ambros I 177 f. Jeremias, A. T[3] 572 f. Poulsen 21 46 f. 52, vgl. 24. Über semitische Musikanten aus Gudeas Zeit (um 2500) s. Hommel, Gesch. 242 f.

[3] Ambros I 179 248. Jeremias, A. T. 431 527 561; Handb. 285 f. 291. Delitzsch, Asurbanipal, A. O. 11, 1 (1910), 20 30. Über altbabylonische Tempelmusik s. Paffrath, Stud. z. Gesch. u. Kultur des Altert.: „Zur Götterlehre in den altbabylonischen Königsinschriften" (1913) 174 183 185. Vgl. auch die kretische Abbildung bei Baumgarten, Poland u. Wagner, Die hellen. Kultur[3] (1913) 44.

[4] Kaulen 55; vgl. Weber 115.

mitwirken, steht ein Musikmeister. Den assyrischen Genien sind die Darstellungen der tanzenden und spielenden (paukenschlagenden) Kureten, eines Priesterkollegs in Priene und Ephesus, nachgebildet; diese erscheinen als Priesterschaft in der Institution der ionischen Molpoi in Milet, die eher Tänzer als Sänger zu nennen sind. — Kureten werden auch auf Kreta erwähnt, sie betrachteten den phönizischen Sochos oder Sakon als ihren Stammvater.

Die Statuten einer milesischen Sängergilde, deren älteste Fassung anscheinend ins 6. Jahrhundert zurückreicht, sind vor einigen Jahren gefunden und von Wilamowitz bearbeitet worden. Sie trat im Apolloheiligtum zusammen, hatte aber wohl auch ein eigenes Lokal. Der Obmann der Sänger wurde Aisymnetes genannt, eine Bezeichnung, die, wie soeben erwähnt, auch bei den Phäaken begegnet. Die gerade nicht amtierenden Sänger hießen Onitaden, deren Aufgaben und Gebührnisse geregelt werden. Trank- und Schlachtopfer wurden dargebracht; die Onitaden hatten alle Dienste zu leisten, Geschirr und Handwerkzeug zu stellen; sie erinnern an die Homeriden auf Chios. Der Name Onitaden bedeutet jedoch nicht „Eselinge“, sondern er gehört eher zu assyr. unûtu „Gefäß, Gerät“, hebr. oni(jjāh) „Schiff“, kanaan. anaji, bedeutet also entweder „Diener“ oder „Schiffer“: es gab in Milet die Gesellschaft der *ἀειναῦται*, der Immerschiffer, wenn diese griechische Bezeichnung nicht volksetymologisch aus dem genannten semitischen Wortstamm gebildet ist: die „Immerschiffer“ wären in diesem Fall mit den Onitaden ursprünglich identisch. Unter der milesischen Zunft wird ein Musiker ausdrücklich genannt. Sie verehrte den Apollon Delphinios, der am Hafen seinen Sitz hatte, und den teilweise aus der vorgriechischen Zeit überkommenen Didymeus. Der Delphinioskult stammt wie auch der Name Milet nach Aly aus dem nördlichen Zentralkreta. Anläßlich der feierlichen Prozession nach Didyma wurden außerhalb Milets, auch zu Ehren der Hekate, Steinwürfel aufgestellt, *γυλλοί* genannt, vielleicht ursprünglich von runder Form, wie sie anderwärts tatsächlich vorkommen; die Bezeichnung stimmt zu assyr. gullatu „Wulst, Kugel an Säulenkapitälen“, hebr. gullāh, gillul „gewälzte Naturblöcke, Götzenbilder“, assyr. gillu „Welle“, aram. gelāl „Stein“, hebr. gālal „wälzen, besonders Steine“; der hebräische Ortsname Gilgal bedeutet entweder „Steinkreis“ oder „zusammengerollte Steine“, nach Gesenius' Handwörterbuch. Es handelt sich wahrscheinlich um eine orientalische Kultform, die durch milesische Seeleute eingebürgert worden ist und deren Einführung mit der Begründung einer Sängerzunft zusammenfällt.

Der babylonisch-assyrischen Literatur ist die Musik nicht fremd; im Gilgameschepos kommen Sängerinnen vor, in den el-Amarnabriefen werden Sänger und Sängerinnen ausdrücklich genannt. Assarhaddon sagt auf einer Inschrift: „Mit Sängern und Musik rückte ich in Ninive ein.“ [1] Die besondere Tonmystik der babylonischen Astronomie wurde bereits erwähnt; hierher gehört auch die Harmonie der Sphären. Besonders die Chaldäer beschäftigten sich mit den Tonverhältnissen. Die Lehre des Pythagoras, der auch auf musikalischem Gebiete tätig war, ist vermutlich vom Orient nicht unabhängig geblieben. Infolge der Eindrücke, die er persönlich in Ägypten und Babylon erhielt, dachte er an eine Art Philosophie der Musik; diese lehrte er in seiner Heimat Samos neben andern wissenschaftlichen Disziplinen [2]. Pythagoras' Aufenthalt in Babylon scheint Tatsache zu sein [3]; auch Zeugnisse aus dem Altertum sind vorhanden, die von der Abhängigkeit der pythagoreischen Schule von Babylonien reden. — Im Lande der Hettiter wurden beim späteren Ankyra neuerdings Inschriften entdeckt, darunter Beschreibungen von Festen, bei denen der „Sänger von Kanes“ während der Opferhandlung zu Ehren des Gottes Lieder in verschiedenen Sprachen vorträgt (vgl. unten Kap. XII a. E.).

Die Musikinstrumente, deren orientalischer Ursprung großenteils feststeht, wanderten samt ihren Bezeichnungen und sonstigen musikalischen Kunstausdrücken weiter nach dem Westen zu den Römern: hebr. nebel erscheint wieder bei Ovid in der Ars am. als nablium; denselben Weg nahmen auch lyrische und epische Stoffe. Die Wörter

---

[1] Wilamowitz, Sitzungsber. der Berl. Akad. 1904, 619 ff. 625 f. 629 637 639; Ion. Wand. (1906) IV 65 A. 1 78 5 f. Finsler 62; II 314. Über Delphinios s. Aly, Klio 1911, 1 ff. 14; v. Salis, N. Jahrb. 1910, 103 ff.; über Sitzbilder mit dem ältesten Chiton an der Straße von Milet nach Didyma s. Helbig 178, vgl. 182; über die Herübernahme von Kulten durch die Griechen 418; über Milet und das Didymaion s. Gruppe, Gr. M. 287 ff.; über das ältere Didymaion bei Milet vgl. Brunn, Sitzungsber. der bayr. Akad. 1871, 522 ff.; über Milet und seine Kolonien s. Bilabel, Die ion. Kolonisation, Philologus 1920, Suppl.-Bd. 9 ff., über die Kulte 81 ff.; über die Ausgrabungen von Milet und Didyma s. Wiegand, Sitzungsber. d. Berl. Akad. 1911; Kawerau u. Rehm, Berlin 1914; Regling, Sokrates, 1916, Jahresbericht; Poulsen 82; Ungnad-Greßmann 119, vgl. 35; Klauber, Assyr. Beamtentum, Lpz. sem. Stud. V 3, 21; Delitzsch, Handwörterbuch unter zammeru. Zu den ἀειναῦται s. Ed. Meyer II 366.

[2] Ambros I 181 f. 269 ff. 324. Jeremias, A. T. 558 ff., [3]568 f.

[3] Doch vgl. Zeller, Philos. der Gr. I[5] 300 f. 307 f. Über babylonische Musikinstrumente vgl. auch Frank, Stud. z. bab. Rel. (1911) 229 ff.; Kugler, Klio 1911, 482 486.

lyra, lyricus, aula (= tibia), auloedus (Sänger zum Flötenspiel), cithara, citharista, citharoedus, symphonia sind griechischer Herkunft. Griechenland wurde in musikalischer Hinsicht für Italien von derselben Bedeutung wie der Orient für dessen westliche Nachbarn. Wir betrachten auch den Homernamen als musikalischen Künstlerausdruck, der aus dem Orient zunächst nach Kleinasien gelangt ist, ein Vorgang, für den es an Analogien auf dem Gebiet der Musik und des Gesanges nicht fehlt. Der terminus technicus „Musik“ selbst stammt bekanntlich von den Musen und ihrer Kunst her und hat von Griechenland und Italien aus die ganze zivilisierte Welt erobert. Ein „Musiker“ oder „Sänger“ ist auch Homer.

X. Schrift und Literatur im Orient und in Griechenland.

Die Schrift, der wichtigste aller Kulturfortschritte, wurde den Griechen etwa im 10. Jahrhundert von den Phöniziern aus dem Orient übermittelt, nicht von den Aramäern. Phönizische Händler brachten die Schrift nach dem Abendland und übertrugen sie auf die griechische Sprache. Demnach müssen die Griechen die Schrift bereits zu der Zeit, als das Epos in Ionien in Blüte stand, gekannt und angewandt haben; der Gebrauch der Schrift verbreitete sich von den Kolonien bald nach dem Mutterlande. Die Ionier scheinen die ersten gewesen zu sein, die mit den meerbeherrschenden Phöniziern von Sidon und Tyrus in Verkehr traten. Die Ionier nannten die Buchstaben (vgl. Herodot 5, 57 f.) *Φοινικήια γράμματα*, was phönizische, vielleicht aber auch purpurrote Buchstaben bedeutet[1]. Die Erzählung Herodots, daß der Phönizier Kadmos die Schrift erfunden und nach Theben gebracht habe, ist eine Sage; doch tritt der Theologe Graf Baudissin für den phönizischen Charakter des Kadmos ein, der ein semitischer Gott gewesen sei. Kadmos soll aus Milet stammen; aus dieser Nachricht schließt Wilamowitz, daß diese Stadt der Entstehungsort der griechischen Schrift sei; die Milesier hätten die Schriftzeichen aus Syrien mitgebracht. Die Kultur von Milet ist nach Poulsen stark orientalisch beeinflußt, Milet könne als Heimat Homers gelten — es ist ein merkwürdiges Zusammentreffen,

---

[1] Ed. Meyer I² 1, 215 ff.; II 380 ff.; vgl. I² 2, 312 f. Bezold, Nin. u. Bab. 82; vgl. Wilamowitz, Hom. U. 287; dagegen Christ⁶ 6 18 A. 4; Bergk I 197 ff. 205; Beloch I² 1, 224 ff.; Busolt I² 500 f.; Poulsen 2 f.; Hommel, Gr. 104; Lehmann-Haupt, Israel (1911) 75 ff.; Cantor I 111 ff.; Belzner I 81.

daß gerade diese Stadt auch für die Herübernahme der Schrift aus dem semitischen Orient (neben mythologischen und wissenschaftlichen Entlehnungen) in Betracht kommt. Auch die ältesten Geschichtschreiber, Kadmos und Hekataios, sind in Milet zu Hause; von Arktinos, dem Dichter der Aithiopis, war zu Anfang von Kapitel I die Rede. Gegenstand der Aithiopis war die Memnonsage; Milet hat sie aus dem Orient übernommen und in die epische Poesie Kleinasiens eingeführt[1]. — Anderseits werden die Philister für die Erfinder des Alphabets gehalten; sie sollen aus Kreta stammen, doch sprechen nach der Ansicht des genannten Kunsthistorikers die neuen Funde auf Kreta nicht gegen Herodots eben erwähnten Bericht. Die Frage, ob die Philister mit den Pelasgern identisch sind (die Philister heißen assyrisch neben pilistu auch palastu), muß vorläufig unentschieden bleiben. — Die erste Anwendung der Schrift durch die Griechen fällt also in die Zeit, wo deren Verbindungen mit dem Orient bereits ziemlich ausgedehnt waren; aber die Schrift wurde nicht kritiklos übernommen, sondern wie die übrigen orientalischen Entlehnungen der Eigenart des hellenischen Geistes angepaßt[2]. Drerup setzt die Rezeption der Schrift ins 10.—9. Jahrhundert; ihre erste Anwendung durch die Griechen falle in den Beginn des 8. Jahrhunderts (Olympische Siegerlisten 776); schon im 7. Jahrhundert seien Gedichte aufgezeichnet worden, die homerischen Epen seien nicht erst durch Peisistratos schriftlich festgelegt worden. Für Homer läßt sich also der Schriftgebrauch nicht leugnen, auch Priester und Behörden bedienten sich bereits frühzeitig der Schrift[3]. Die homerische Poesie selbst kennt allerdings nur die Verwendung der Schriftzeichen des Bellerophontes, die wohl wirkliche Buchstaben gewesen sind; vielleicht wird man an Hieroglyphen oder an eine Art Keilschrift denken müssen[4]. Wir besitzen nur spätere Nachrichten, die Anhaltspunkte bieten für literarische und sprachliche Verknüpfung des Abendlandes mit dem Orient: Diktys von Kreta

---

[1] Movers I 518. Baudissin I 273; vgl. Beloch I² 2, 62. Wilamowitz, Staat u. Ges. 24; vgl. Roscher, Abh. d. sächs. Akad. d. Wiss. 1911, 5 19 f. 21; Gruppe, Gr. M. 313 f. 679 ff.; Busolt I² 148 f.

[2] Vgl. Schneider, Der kretische Ursprung des phönizischen Alphabets, 1913; v. Lichtenberg, Buchstabenreihe und Mythos, Memnon 1915, 84 ff.; Beloch I² 1, 225 228. Über ägyptische und phönizische Schrift s. Sethe, Nachr. d. Gött. Ges. d. Wiss. 1917; dazu Eisler, Freiburg 1919.

[3] Drerup 11; vgl. Hennings, Od. 9 f.; Christ⁶ 73.

[4] Il. 6, 155 ff. Poulsen 181. Wilamowitz, Il. u. H. 304 A. 2. Belzner I 82 ff. 142 ff. Bernhardy I 325. Finsler 68; Homer in der N. 372 462 f. Drerup² 176 A. 29.

soll sein Tagebuch über den trojanischen Krieg, dessen lateinische Übersetzung wir noch besitzen, ursprünglich in phönizischen Buchstaben abgefaßt haben; von Agenors Sohn Phoinix soll es ein arithmetisch-philosophisches Werk in phönizischer Sprache gegeben haben. Die Reihe der griechisch-orientalischen Literaturerzeugnisse wird jedoch damit nicht erschöpft sein[1].

Noch bevor sich der Einfluß Phöniziens in der Kultur des Abendlandes äußerte, machte sich die Einwirkung Babyloniens im Kulturleben des Orients geltend, auch auf dem Gebiete der Schrift. Schon im 15. Jahrhundert, als die mykenische Kultur ihren Höhepunkt erreicht hatte, beherrschte die babylonische Sprache und Keilschrift den diplomatischen Verkehr von Mesopotamien bis Kleinasien und Cypern. „Einem gewaltigen Scheinwerfer gleich", sagt Delitzsch, „hat der Tontafelfund von el-Amarna in Ägypten das tiefe Dunkel, welches über den Mittelmeerländern und speziell Kanaan, über dessen politischem und Kulturzustand von 1500 bis 1400 lagerte, in blendendes Licht verkehrt. Die Tatsache allein, daß alle Großen Kanaans, ja sogar Cyperns, sich der babylonischen Sprache und Schrift bedienen, den Babyloniern gleich auf Tontafeln schreiben . . ., bezeugt den alles beherrschenden Einfluß der babylonischen Kultur und Literatur von 2200 bis 1400 v. Chr."[2] Während man also im 2. Jahrtausend v. Chr. in ganz Vorderasien babylonisch redete und schrieb, drängte später die phönizische Buchstabenschrift immer mehr die Keilschrift zurück, sogar in Babylonien selbst, wo die phönizische Schriftart durch aramäische Kaufleute verbreitet wurde. Der Handel zog aus der Kenntnis der Schrift bedeutende Vorteile und hatte daher an ihrer Einführung das größte Interesse. Die Kaufleute waren jedoch in der Ausübung ihres Berufes nicht selbständig, sondern sie unterstanden den Priestern und Königen, in deren Händen unter andern gelehrten Studien auch die Pflege des Schriftwesens lag[3]. Die Kulturverbindungen mit Griechenland förderten außer den Phöniziern namentlich auch die Hettiter, von denen man in Syrien hieroglyphische Reste entdeckt hat; besonders zahl-

---

[1] Vgl. Gruppe, Gr. Culte 347 ff. Finsler, Homer in der N. 3 ff. Movers II 2, 253 f.; vgl. über das Verhältnis Diktys-Homer: Allen, Dictys of Crete and Homer, Journal of phil. 1910, 207 ff.; dazu Lang, ebd. 1913, 1 ff.

[2] Delitzsch, Mehr Licht 46. Ed. Meyer I³ 2, 337 678 f. Weber 39 265 270 ff. Lindl, Cyrus 35 ff; vgl. unten Kap. XI XII; Kugler, Bannkreis Babels 117.

[3] Winckler, Der alte Orient u. die Geschichtsforsch., Mitt. der Vorderas. Ges. 1906, 1, 71 ff. v. Landau, Ex Or. lux I: Die Bed. der Phön. 7. Weber 9.

reiche babylonisch-assyrische Keilschriftdenkmäler fanden sich aber im Jahre 1906 im Innern Kleinasiens, dabei solche in hettitischer Sprache; um deren Entzifferung hat sich der Orientalist Hrozny bemüht[1]. Neue Funde aus der Nähe der Stadt Kaisarijeh im östlichen Kleinasien wurden 1919 von dem englischen Assyriologen Sayce veröffentlicht.

Der Einführung der Schrift aus dem Orient haben wir es zuzuschreiben, wenn die Griechen eine eigene Literatur hervorbringen konnten; aber auch dem Einfluß der Literatur des Morgenlandes waren durch die Herübernahme der Schrift die Wege geebnet. Doch muß von vornherein betont werden, daß die Griechen eine uralte eigene Poesie besaßen, die sich jahrhundertelang mündlich fortgepflanzt hat. In die Hymnenpoesie soll sich schon früh das orientalische Element eingeschlichen haben; nicht nur das Linoslied ist phönizisch, sondern fast alle Hymnen und Erzählungen der ältesten Periode sollen nach Gruppe aus orientalischen Literaturdenkmälern umgebildet oder übersetzt sein, so auch die griechische Theogonie. Der erzählende Götterhymnus sei von besonderer Wichtigkeit für die Geschichte der griechisch-orientalischen Religionsbeziehungen. Es handelt sich hierbei um eine Hypothese, ja um offensichtliche Übertreibungen, aber man ist auch nicht berechtigt, die tiefergehende Einwirkung der orientalischen Kultur und Literatur auf das griechische Epos überhaupt zu leugnen; auch die alten Götter- und Heldenlieder der vorhomerischen Zeit sind nicht ausschließlich ein Erzeugnis der ererbten religiösen Vorstellungen der Griechen[2].

Bei Homer und Hesiod beschränkt sich die Vertrautheit mit dem semitischen Osten auf die Phönizier, deren Kultureinfluß schon in den ältesten Zeiten empfunden wurde. Die großen Kulturreiche des Morgenlandes werden bei jenen Dichtern noch nicht ausdrücklich genannt. Indessen ist von vornherein die Vermutung naheliegend, daß nicht nur Kleinasien, sondern auch das benachbarte Babylonien Sagenstoffe nach dem Westen weitergegeben hat, die auch in die griechische Literatur eindrangen, und vielleicht haben wir Grund zu der Hoffnung, daß einst aus den Schutthügeln des Zweistromlandes nicht nur Legenden, sondern auch Sagenepisoden, die uns in der griechischen Literatur erhalten sind, in der ursprünglichen orientalischen Fassung ans Tageslicht kommen werden, ein Fall, der für

[1] Drerup 56, [2]155 A. 21a. Weber 275 f.; vgl. unten Kap. XI.

[2] Gruppe, Gr. Culte 540 ff.; Gr. M. 419; Drerup 110, [2]171 A. 7a; vgl. Bernhardy I 278.

die Vorgeschichte der griechischen Literatur und besonders des Epos von eminenter Bedeutung werden müßte. In einigen Punkten ist die Möglichkeit von Vergleichungen bereits durch die Entdeckung der keilschriftlichen Bibliothek geschaffen worden, die der König Assurbanipal (668—626 v. Chr.) zur Sammlung der babylonischen und assyrischen Literatur angelegt hat. Schon die vor mehr als einem halben Jahrhundert erfolgte Auffindung des Gedichtes „Istars Höllenfahrt" lieferte den Beweis für die hohe Blüte der babylonischen Literatur und regte zu Vergleichen mit der griechischen Literatur und Sage an [1].

Der schriftlichen Verbindung Griechenlands mit dem Orient ging natürlich die mündliche voraus, die Verbreitung der Kenntnis der morgenländischen Kultur war schon in der Urzeit eine Folge des phönizischen Handelsverkehrs mit dem Westen. Aber die Phönizier waren nicht nur die Vermittler babylonischer und assyrischer Kultur und Geistesarbeit, sie gaben auch eigene Kulturerzeugnisse ab, wie schon aus den homerischen Gedichten hervorgeht, die für die Bedeutung der Phönizier direktes Zeugnis ablegen. Mit der Herübernahme der Schrift aus dem Orient mußte sich der Zustrom neuer Ideen bedeutend verstärken; jetzt erst war die Möglichkeit geschaffen, phönizische Literaturdenkmäler zu übersetzen und zu verbreiten, und zwar mit Hilfe phönizischer Dolmetscher oder phönizischsprechender Griechen. Da die Einführung der Schrift aus dem phönizischen Osten ungefähr ins 10. Jahrhundert v. Chr. fällt und die homerischen Epen bald nachher entstanden sind, so darf man wohl mit Recht einen ursächlichen Zusammenhang zwischen diesen beiden Ereignissen annehmen; nicht bloß die Schreibtechnik wurde ermöglicht, sondern, nachdem die phönizische und damit wohl die babylonische Literatur den Griechen zugänglich geworden war, konnte auch die Entwicklung der epischen Poesie zur Kunstdichtung von jenen weit älteren und vollkommneren Literaturdenkmälern nicht unabhängig bleiben. Mit der Erlernung der phönizischen Schrift mußte das Studium der orientalischen Sprachen und Literaturen bei den Griechen Kleinasiens von einem gewissen Zeitpunkt ab Hand in Hand gehen; dabei bildete die phönizische Literatur den Schlüssel zur babylonischen, wenn diese Vermutungen urkundlich bis jetzt auch nicht bestätigt werden.

[1] Poulsen 1. Ed. Meyer I [3] 2, 339 ff. Weber 27 ff. 38. Bezold, Nin. u. Bab. 62 70 ff. 119 f; vgl. Zehnpfund, Die Wiederentdeckung Ninives, A. O. 5, 3; Schrader, Istars H. 58 f.

Für den Vergleich mit griechischer Poesie und Sage kommt in erster Linie das babylonische Gilgameschepos in Betracht; für den Odysseusmythus liegt der Vergleich am nächsten, wenn auch die Odysseussage selbst nach Christ auf griechischem Boden wurzelt. Schneider nennt das Gilgameschepos das Gegenstück zu den großen Epen der Hellenen und unseres Mittelalters, nicht nur in seinem formalen und stofflichen Gehalt, sondern auch in seiner Entwicklung: der Kern, eine Göttergeschichte, sei durch bestimmte historische Erinnerungen erweitert worden. Die Übereinstimmungen erstreckten sich sogar auf die Ausdrucksformen, z. B. die schmückenden Beiwörter, wenn auch bei den griechischen Dichtern der Fortschritt nicht zu verkennen sei; dasselbe gelte für die Wiederholungen, Reden und Aufzählungen. Aus den Parallelismen des dichterischen Ausdrucks könne man auf Gedächtnishilfen und ursprünglich mündliche Fortpflanzung des Gilgameschepos schließen — Anzeichen hierfür finden sich nach Drerup auch bei Homer. Das Gilgameschepos hat eine noch ältere Struktur, die Einzellieder sind hier leicht auszusondern. Diese sind auf der Höhe der Kultur zuerst zusammengeschweißt, dann von einem gelehrten Redaktor gedehnt und aufgelöst worden. Als Gelehrter ist auch der letzte Bearbeiter zu betrachten, weniger als Dichter; jedenfalls war er ein Priester. Eine ältere Bearbeitung scheint dagegen mehr das Werk eines Dichters und Philosophen gewesen zu sein[1]. Der Flutmythus des Epos, einer seiner ältesten Bestandteile, war wahrscheinlich bereits unter Hammurabi (um 2100) in seiner Entwicklung abgeschlossen. In seinen Uranfängen geht das Epos vielleicht auf die Sumerer zurück, die Vorläufer der Semiten in Babylonien. Vollendet wurde es in Uruk, wo auch der Flutbericht Aufnahme fand.

Jensen zieht aus den Ähnlichkeiten zwischen Gilgameschepos und Odysseusfahrten den sicheren Schluß, daß diese Sagen von der babylonischen Dichtung abhängig sind: auch sonst gebe es Parallelen genug zwischen der babylonischen und der griechischen Mythologie und verwandten Gebieten, so auch zwischen der Gilgamesch- und der Menelaossage. Die vergeblichen Lockungen der Sirenen in der Odyssee sollen nach Jensen den Versuchungen der Liebesgöttin Istar entsprechen: die Rinder des Helios werden getötet, ähnlich der Stier des Himmelsgottes; die Charybdis an der Straße von Messina und die Skylla haben die beiden Skorpionriesen im Gilgameschepos er-

[1] Ungnad-Greßmann 84. Schneider, Lpz. sem. Stud. V 1, 74 80 83 f.

setzt, die babylonischen Sagengestalten sind durch echtgriechische vertreten. Odysseus' Irrfahrten und der trojanische Krieg lösen einander in der griechischen Dichtung ab; ebenso die Hauptteile im Gilgameschepos, wo von Reisen, aber auch von Kämpfen und Siegen des Helden die Rede ist. Man hat daher das babylonische Epos ein „Reiseepos nach Art der Odyssee" genannt[1]. Daß jedoch die griechische Sage gerade aus literarischen Quellen des babylonischen Ostens geschöpft haben müsse, ist eine Annahme, für die nach Weber kein zwingender Grund vorhanden ist: schon lange, bevor das Gilgameschepos mündlich und schriftlich zusammengefaßt wurde, können die darin enthaltenen Sagenstoffe sich nach dem Westen fortgepflanzt haben. Nur die Alexandersage, die ja erst in später Zeit aufkam, der Zug Alexanders d. Gr. zum Lebenswasser und zur Wohnung der Seligen, ist sehr wahrscheinlich vom Gilgameschepos direkt beeinflußt worden; dies trifft für die griechische Form der Sage zu, noch mehr aber für ihre jüdischen Bearbeitungen. Denn die Juden hatten während des babylonischen Exils Gelegenheit, jenes Epos kennen zu lernen, dessen Inhalt von ihnen nach ihrer Rückkehr weithin bei den ihnen benachbarten Völkern verbreitet wurde. Der Hauptanteil an der vermittelnden Tätigkeit der Juden dürfte dem Propheten Ezechiel zufallen, wie Greßmann mit Recht annimmt: doch nur ein Panbabylonist könne Babylonien für den Ausgangsort aller Sagen halten[2]. Allein wenn die Juden in späterer Zeit anerkanntermaßen den Alexanderroman im vorderen Orient verbreitet haben, so läßt sich die Vermutung nicht von der Hand weisen, daß ältere Sagenepisoden einen ähnlichen Weg nach dem Westen genommen haben. Jensen hat mit seinen weitgehenden Ansichten viel Widerspruch erfahren; nach Bezold ist es jedoch Jensens Verdienst, zuerst nachgewiesen zu haben, daß im Gilgameschepos die Hauptereignisse des Sonnenjahres und des Sonnentages am Himmel und auf der Erde dargestellt sind[3].

---

[1] Jensen, Zeitschr. für Assyriol. XVI 127 180 ff. Ungnad-Greßmann 154, nach Wundt, Völkerpsychol. II 3, 525. Gruppe, Gr. M. 117, wo auch der Pelionmythus mit Assyrischem verglichen wird.

[2] Jensen, Das Gilgameschepos und Homer. Zeitschr. für Assyriol. XVI 125 ff. Weber 92. Ungnad-Greßmann 115 152 f. 183 ff. Vgl. über die Alexandersage Friedländer, Archiv für Rel. 1910, 161 ff. 195 ff.; über die Legende von Alexanders Zug nach dem Lebensquell und ihre Ähnlichkeit mit der griechischen Glaukossage ebd. 191 ff.; Bernhardy I 533.

[3] Jensen, Der babylon. Sintflutheld u. sein Schiff in der israelit. Gilgameschsage; Bezold, Or. Stud. II (Gießen 1906 [1907]) 983 ff.; vgl. Ders., Archiv f. Rel. 1907, 125 ff. Wundt, Völkerpsychol. II 3 (1909), 514 ff. 525 f. Ungnad-Greßmann 154 ff. 167 f.

Für die Entstehung der Odyssee war nach der Ansicht einiger Forscher der phönizische Einfluß ausschlaggebend: „Ohne die Phönizier hätten wir vieles in der Odyssee nicht, wahrscheinlich überhaupt keine Odyssee“, der Dichter soll aus phönizischen Quellen geschöpft haben — wir beschränken uns einstweilen auf die Annahme phönizischer Vermittlung. Direkte literarische Abhängigkeit von einem phönizischen Periplus, einem Reiseführer, der am Hofe der Neliden in Milet umgearbeitet worden wäre in eine Art Märchenbuch, ist ebenso unwahrscheinlich wie die anderseits vermutete Benutzung altionischer, nautischer Literatur. Für die Odyssee haben wir vielmehr an einen langjährigen mythologischen und literarischen Entwicklungsprozeß zu denken. Die Schiffahrt der Ionier und Milesier blühte besonders zur Zeit des Thales, des ersten Philosophen und Astrologen der kleinasiatischen Griechen, entfaltete sich jedoch schon Jahrhunderte vorher. Für die Anfänge der Schiffbaukunst der Griechen sind, wie C. Fries glaubt, orientalische Muster maßgebend gewesen. Dieselbe Beobachtung hat E. Aßmann am Floß des Odysseus gemacht. Das homerische Schiff hat nach Finsler seine Entsprechung im ägyptisch-phönizischen Schiff aus der Mitte des 2. Jahrtausends; die bei Homer (z. B. Il. 1, 436) erwähnten Ankersteine *(εὐναί)* sind meines Erachtens ohne Zweifel identisch mit dem assyrischen Ausdruck abnu „Stein, Gewicht, Senkblei“, das phönizische Wort hat ähnlich gelautet. Die Verankerung der Schiffe mittels Steine ist ein älterer Brauch der phönizischen Seeleute, mit denen die Griechen schon früh in Berührung kamen. Christ hätte also unrecht mit der Behauptung, es seien keine nautischen Kunstausdrücke der Phönizier bei den Griechen nachgewiesen[1].

Das Gilgameschepos hat ein Proömium, dessen Ähnlichkeit mit dem der Odyssee sowenig ein Zufall ist als die Übereinstimmung der letzteren mit der Einleitung von Vergils Äneis. Jenes Proömium macht uns mit dem Thema bekannt: der Dichter will erzählen von Gilgamesch, dem weitgewanderten, der alle Lande sah, alle verborgene Weisheit kannte und den Menschen Kunde brachte aus den Tagen vor der Flut vom König von Uruk (Erech), der die Mauern und den Istartempel von Uruk erbaute. Gilgameschs ganze

[1] Vgl. Aßmann, Das Floß der Odyssee u. sein phoinikischer Ursprung (1904) 19; Finsler 19 430; Bérard, Phén. II 116 ff. 557: „Die Kyklopen“; Müllenhoff I 63; Nilsson, Rh. Mus. 1905, 160 ff. 183 ff.: *κατάπλοι*; Christ[6] 14; s. oben Kap. IV; Fries, Memnon 1915, 68 f. 73, nach Aßmann, Das Schiff von Delphi, Archäol. Anzeiger 1905, 1, 32 ff.

Mühsal sollte von ihm selbst auf eine Steinplatte aufgezeichnet worden sein. Vielleicht ist zu übersetzen: „Einen fernen Weg ging er, sich mühend, . . . der jegliches kannte, alles verstand" . . . (nach Ungnad-Greßmann); als Vorwort habe der Spielmann das Thema vorangestellt, genau so wie in der Odyssee, in der Äneis und im Nibelungenlied: er will singen von dem, der alles sah und jegliches kennen lernte. Das Urteil Mülders, der im Gegensatz zu Stürmer meint, Odysseus sei zum *ἀνὴρ πολύτροπος, ὃς μάλα πολλὰ πλάγχθη*, zum Vielgewanderten und Weitumherverschlagenen (vgl. *πολύτλας δῖος Ὀδυσσεύς*), erst durch den Dichter der Odyssee geworden, ist also zu berichtigen: der Dichter der Odyssee benützte eine Vorlage, entweder das Gilgameschepos selbst oder eher eine Rezension oder Übersetzung desselben; es wird sich dabei zunächst um eine phönizische Übertragung handeln, die in die griechische Literatur Eingang fand. In den Worten am Schluß des Proömiums *θεά, εἰπὲ καὶ ἡμῖν*, „erzähle auch uns, o Göttin", nämlich von diesen Abenteuern, spielt der Dichter vielleicht auf andere, griechische Lieder ähnlichen Inhalts an; vielleicht aber schwebte ihm der Gegensatz zu einer fremdländischen Vorlage vor Augen: „Auch uns, nicht bloß den Fremden, erzähle, o Göttin." Den künstlerischen Wert von Odyssee 1 schätzt Wilamowitz gering ein, der erste Gesang sei von Anfang bis Ende ein Flickpoem: der Dichter ist eben äußerlich von seinen Vorlagen noch zu sehr abhängig, er läßt es stellenweise an Originalität mangeln[1]. Jensen weist, wie erwähnt, auf stoffliche Analogien hin, die sich zwischen Odyssee und dem Gilgameschepos neben den formellen Berührungspunkten ergeben. Kaulen hebt verwandte Züge aus der griechischen Sage hervor, auch in Ilias und Odyssee seien solche zu finden. Wenn Mülder mit der Möglichkeit rechnet, daß der Verfasser der Odyssee nichtilische, nichtroische Dichtungen mit der Schilderung von Erlebnissen des Odysseus benutzt habe, so dürfen wir nunmehr auch babylonische Literaturerzeugnisse heranziehen[2].

Die Phäakenepisode fordert zu einem Vergleich mit dem Gilgameschepos geradezu heraus. Früher suchte man allerdings in den Tyrrhenern oder in nordischen Stämmen die Vorbilder der Phäaken,

[1] Schneider a. a. O. 55. Ungnad-Greßmann 6 Taf. I 7 85; Mülder, Jahresber. 1912, 313. Welcker II 18; vgl. Beloch I 1, 312 A. 2. Belzner II 234. Wilamowitz, Hom. U. 20. Über die Schwierigkeiten von Od. 1 s. Kirchhoff, Die hom. Odyssee (1879) 238 ff; über das Proömium der Odyssee s. Finsler II 442 ff.

[2] Kaulen 186 f. Mülder, Jahresber. 1912, 279. Über die Irrfahrten des Odysseus s. Fries, Memnon 1915, 64 ff.

der „Fährmänner des Todes", deren Insel das Totenland darstelle. Auch Welcker denkt an entlegene, ausländische Herkunft der Sage, die erst von der hellenischen Poesie mit dem Odysseusmythus verknüpft worden sei. Die Phäaken seien die Geleitmänner des Odysseus in seine oberirdische Heimat, nach Abschluß seiner mühevollen Seefahrten, sie hätten die πομπή, das Geleite, übernommen. „Gerade das homerische Epos in seiner dichterischen Lebensfülle", sagt Welcker, „griff auch nach dem Bedeutenden aus der Fremde, und diese Poesie ist es, die durch ihre magische Gewalt über die Gemüter manches Ausländische mit dem Alteinheimischen auf das innigste verschmolzen hat. . . . Die Inseln der Seligen und die Phäaken weisen hin auf die durch das delische Heiligtum mit den Hyperboreern unterhaltene Handelsverbindung". Mülder läßt die mythologische Bedeutung der Phäaken unentschieden; sie geleiten jedenfalls den Odysseus in sein Vaterland. Der Phäakendichtung der Odyssee liege ein Dichterwerk zugrunde, „in dem ein Fremder, schwerlich Odysseus, bei einem ungastlichen Volke durch Fürsprache der Königin Aufnahme fand". Das brauche nicht gerade ein griechisches Volk zu sein. C. Fries, der die Odyssee „vom Standpunkt der altorientalischen Geisteswelt aus" erklären will, hält die Phäakie für ein altes Kultepos, das sich mit dem babylonischen Zagmukfest vergleichen lasse. Dies hat einige Ähnlichkeit mit den großen Panathenäen, weiterhin mit dem Bittgang troischer Frauen zu Athene und der Spendung eines phönizischen Weihgeschenkes, wie der Vorgang in der Ilias erzählt wird[1].

Im Gilgameschepos finden sich nicht wenige Vergleichspunkte zur Phäakendichtung; jenes Epos gehört bereits zu jenen Dokumenten, deren Auffindung, wie der Philologe Belzner hofft, die Geschichte der Odyssee, des Epos und der urgriechischen Kultur überhaupt aufhellen wird. Zunächst weist die Charakteristik der Hauptthelden der beiden Dichtungen Ähnlichkeiten auf[2]. Gilgamesch ist weise,

[1] Cauer 477 ff. Müllenhoff I 31. Roscher III 2, 2218. Finsler 27 f.; II 298 318 337 346. Rohde, Gr. Rom.² 184. Wilamowitz, Il. u. H. 491 f. Stürmer, Die Phäakendichtung, Zeitschr. für österr. Gymn. 1907, 481 ff. Mülder, Die Phäakendichtung der Od., Jahresbericht der klass. Altertumswiss. 1912, 281; N. Jahrb. 1906, 10 ff. Fries, Stud. z. Od. I, Mitt. der Vorderas. Ges. 1910, 2/4. Jeremias, Handb. 312; vgl. Schrader-Zimmern 514 f.; s. Il. 6, 286 ff.; vgl. Mülder, Il. 72 f. Über die Grundlage der Phäakensage s. Gruppe, Gr. M. 398 A. 4 405 A. 3; Welcker, Kl. Schr. II 1 ff.: „Die homerischen Phäaken und die Inseln der Seligen", namentlich 12 15 ff.; Beloch I² 2, 66 f. Über die Phäakenstadt und Milet s. Ed. Meyer II 366.

[2] Belzner II 251. Schneider, Lpz. sem. Stud. V 1, 60 f.; dazu Ungnad-Greßmann 175 A.

besonnen, voll Selbstbeherrschung, dazu, wie es scheint, auch fromm. Dafür helfen ihm die Götter; er ist äußerlich sauber und wohl gekleidet, ein ritterlicher Held — *καλὸς κἀγαθός* — in jeder Beziehung. Vernachlässigungen seines Äußeren läßt er sich nur in der Verzweiflung zuschulden kommen, so unter dem Eindruck der Todesfurcht. Derartige Einzelfälle werden vom Dichter zur Charakteristik des Helden verwendet. Odysseus erlebt Verwandlungen. Nachdem Leukothea, Kadmos' Tochter, durch Odysseus' kläglichen Anblick gerührt, ihm ihren Schleier gegeben und Odysseus sich mit dessen Hilfe durch Schwimmen ans Land der Phäaken gerettet hat, tritt er, arg entstellt, der Nausikaa gegenüber, die von Athene mit Hilfe eines Traumes an den Strand geschickt worden ist[1]. Bald greift Athene wieder ein (Od. 5, 333 ff.; 6, 13 ff. 229 ff.):

τὸν μὲν Ἀθηναίη θῆκεν, Διὸς ἐκγεγαυῖα,
μείζονά τ' εἰσιδέειν καὶ πάσσονα, κὰδ δὲ κάρητος
οὔλας ἧκε κόμας, ὑακινθίνῳ ἄνθει ὁμοίας.

Und ihn schuf Athenäa sofort, Zeus' leibliche Tochter,
Höher zugleich an Gestalt und völliger, auch von dem Scheitel
Goß sie geringeltes Haar, wie die purpurne Blum' Hyacinthos.

Nausikaa sagt in der Phäakenszene (6, 240 f.):

οὐ πάντων ἀέκητι θεῶν, οἳ Ὄλυμπον ἔχουσιν,
Φαιήκεσσ' ὅδ' ἀνὴρ ἐπιμίσγεται ἀντιθέοισιν.
πρόσθεν μὲν γάρ δή μοι ἀεικέλιος δέατ' εἶναι,
νῦν δὲ θεοῖσιν ἔοικεν . . .

Nicht von den Ewigen allen verfolgt, des Olympos Bewohnern,
Kommt der Mann in das Land der göttergleichen Phäaken.
Anfangs zwar erschien er mir unansehnlicher Bildung,
Doch nun gleicht er den Göttern. . . .

Nausikaa bewundert nicht bloß den verwandelten Odysseus, sondern sie spricht auch den Wunsch aus, einen solchen Gemahl zu besitzen. Odysseus hat also durch die Verwandlungen an körperlicher Schönheit gewonnen, nachdem er vorher niedergedrückt und hart mitgenommen gewesen war wie Gilgamesch. Dieser macht ebenfalls eine Art Verwandlung durch, wie wir unten noch sehen werden. Die Hilfe der Kadmostochter Leukothea kollidiert nach Mülder mit der Hilfe der Athene; jenes ist wohl die phönizische, dies die grie-

---

[1] Cauer hebt mit Mülder die Beliebtheit des Motivs in orientalischen und griechischen Sagen hervor, daß ein Fremder vor dem Stadttore wassertragenden Mädchen begegnet; auch die Odysseussage habe ursprünglich so gelautet. In Od. 10, 105 ff. zeigt die Tochter des Lästrygonenkönigs bei ihrem Gang zur Quelle drei Gefährten des Odysseus den Palast ihres Vaters (Cauer 479 481).

chische Sagenversion. Ob der Beiname der Leukothea, Ino, phönizisch ist, mag dahingestellt bleiben; vielleicht ist er die Kurzform zu Inachos; der Kultus soll kretisch oder karisch und durch die Minyer verbreitet worden sein. — Anläßlich des Traumes der Nausikaa sind auch die bedeutsamen Träume hervorzuheben, durch die Gilgamesch von den Göttern unterstützt wird, namentlich vor der Tötung des Kumbaba[1]: *καὶ γάρ τ᾽ ὄναρ ἐκ Διός ἐστιν*, sagt auch Homer (Il. 1, 63); der Traum war für die Griechen göttlichen Ursprungs und wurde vom epischen Dichter als erregendes Moment benutzt (vgl. besonders den Anfang von Il. 2).

Es ist Odysseus also gelungen, schwimmend den Strand zu erreichen; ermüdet gibt er den Schleier der Leukothea ins Meer zurück. Auch Athene hat ihm geholfen, ebenso der Flußgott; von letzterem heißt es 5, 451 ff.:

. . . ὁ δ᾽ αὐτίκα παῦσεν ἑὸν ῥόον, ἔσχε δὲ κῦμα·
πρόσθε δέ οἱ ποίησε γαλήνην, τὸν δ᾽ ἐσάωσεν
ἐς ποταμοῦ προχοάς· ὁ δ᾽ ἄρ᾽ ἄμφω γούνατ᾽ ἔκαμψεν,
χεῖράς τε στιβαράς· ἁλὶ γὰρ δέδμητο φίλον κῆρ.
ᾤδεε δὲ χρόα πάντα· θάλασσα δὲ κήκιε πολλὴ
ἂν στόμα τε ῥῖνάς θ᾽· ὁ δ᾽ ἄρ᾽ ἄπνευστος καὶ ἄναυδος
κεῖτ᾽ ὀλιγηπελέων, κάματος δέ μιν αἰνὸς ἵκανεν.

. . . Gleich stillt' er den Lauf und hemmte die Wallung,
Und vor ihm die Wasser besänftigend rettet' er freundlich
Ihn an des Stroms Vorgrund; hier endlich beugt' er die Kniee,
Auch die nervigten Arme, da matt von der Woge sein Herz war.
Ganz auch schwoll ihm der Leib; es strömt' ihm salzige Meerflut
Häufig aus Mund und Nas', und der Stimme beraubt und des Atems
Sank er in Ohnmacht hin, kraftlos von der schrecklichen Arbeit.

Odysseus' Reinigung wird erzählt 6, 224:

αὐτὰρ ὁ ἐκ ποταμοῦ χρόα νίζετο δῖος Ὀδυσσεύς
ἅλμην, ἥ οἱ νῶτα καὶ εὐρέας ἄμπεχεν ὤμους·
ἐκ κεφαλῆς δ᾽ ἔσμηχεν ἁλὸς χνόον ἀτρυγέτοιο.
αὐτὰρ ἐπειδὴ πάντα λοέσσατο καὶ λίπ᾽ ἄλειψεν,
ἀμφὶ δὲ εἵματα ἕσσαθ᾽, ἅ οἱ πόρε παρθένος ἀδμής. . . .

Jetzo wusch sich im Strome den Leib der edle Odysseus
Rein von Salz, das ihm Rücken und mächtige Schultern umher barg,
Auch von dem Haupte rieb er den Schaum der öden Gewässer.
Als nun ganz er gebadet den Leib und mit Öle gesalbet,
Zog er die Kleidungen an, ihm geschenkt von der blühenden Jungfrau.

Nun folgt die erwähnte Verwandlung des Odysseus 6, 229 ff.

---

[1] Vgl. Gruppe, Gr. M. 60 627 f.; Ungnad-Greßmann 94 110 f. 176 f.; Jastrow II 957 f. Zu Ino-Leukothea s. Farwell, Journal of Hellenic Stud. 1916.

Gilgamesch ist an die Gewässer des Todes gelangt; hier ruht er aus, alle Gefahren hat er hinter sich. Nun löst er seinen Gürtel und trifft die Göttin Sabitu oder Siduri an, wie Odysseus die Königstochter Nausikaa. Gilgamesch ist von der Reise noch verstört und unansehnlich; „einem, der ferne Wege gewandelt ist, gleicht sein Antlitz“, was Siduri auffällt, als der Held sich ihr nähert. Sie fragt ihn nach dem Grunde seines üblen Aussehens usw. Gilgamesch antwortet, er habe befürchtet, das Schicksal seines Freundes Eabani zu erleiden, der ihm bei seinen Taten geholfen habe, aber nun gestorben sei; deswegen habe er sich aufgemacht, um in der Ferne seinen Ahn Utnapischtim aufzusuchen. Nur wisse er den Weg nicht und verlange darüber Auskunft. . . . Zunächst unfreundlich empfangen, erzwingt Gilgamesch schließlich durch Drohung von der Göttin die gewünschte Annäherung; sie warnt ihn vor den Gewässern des Todes und empfindet schließlich auch Mitleid mit ihm. Die Aufnahme ist also nicht besonders gastfreundlich; auch Odysseus kommt zu einem ungastlichen Volk, doch tritt ihm Nausikaa freundlicher entgegen als Siduri dem babylonischen Helden: Odysseus gelangt mit Hilfe der Nausikaa und der Göttin Athene zu dem Phäakenkönig Alkinoos. Wie Siduri weiterhin den Gilgamesch an den Schiffer Ur-Nimin weist, so zeigt Nausikaa Odysseus den Weg zu dem Schifferkönig Alkinoos. Der Schiffer Ur-Nimin bringt Gilgamesch auf dem Totenschiff zu Utnapischtim; jener ist „der Fährmann des Todes“; als Fährmänner des Todes gelten für Welcker auch die Phäaken. Nach Ungnad-Greßmann war Ur-Nimin „ursprünglich wohl der Totenferge, der die Seelen der Abgeschiedenen über das große Meer setzt wie Charon über den Acherontischen See“. Von Ur-Nimin aufgefordert, schlägt Gilgamesch im Walde 120 Schiffstangen; mit deren Hilfe gelangen sie am dritten Tage zu Schiff an die Gewässer des Todes. . . . Indem sie die letzte Stange aufbrauchen, erreichen sie das offene Meer und kommen nun zur Insel am Zusammenfluß der Ströme. Utnapischtim bemerkt die Ankommenden und sieht, daß er den Enkel vor sich hat. Gilgameschs verstörtes Äußere fällt abermals auf; hierüber befragt, erzählt er den Tod seines Gefährten Eabani. Utnapischtim berichtet später, was er mit der großen Flut erlebt hat, und daß er unter die Götter versetzt worden ist. In der Odyssee dagegen erzählt der Held im Palaste des „gottnahen“ oder „götterverwandten“ Alkinoos selbst seine Geschichte, besonders seine Erlebnisse in der Meeresflut[1].

[1] Weber 75 80. Ungnad-Greßmann 165; vgl. Roschers Lex. III 2, 2203 ff. Schneider a. a. O. 58. Finsler 27 f.; II 346 ff. Welcker, Kl. Schr. II (1845) 1 ff.

Gilgamesch wird bei Utnapischtim zu einem Waschort geschickt; hier wird der aussätzige Held rein wie Schnee, nachdem ihn die beiden Inselbewohner durch einen Zauberakt neu belebt haben. Er wird mit neuen Gewändern (weißer Hauptbinde und Schamtuch) bekleidet: nun kann ihn der Schiffer Ur-Nimin nach Uruk zurückbringen. Vorher aber wird der Greis noch neu verjüngt durch eine bei Utnapischtim wachsende Pflanze, die letzterer dem Enkel zeigt. Auch Odysseus wird wieder jung, nachdem er gewaschen und gereinigt worden ist; auf Alkinoos' Befehl wird er (8, 425 ff.) gebadet und neu gekleidet, später wird er in seine Heimat geleitet. Waschung, Reinigung und Verjüngung begegnen also im babylonischen Epos wieder. Gilgamesch wird von Ur-Nimin unterstützt, Odysseus hat die Hilfe des Flußgottes gefunden, der ihm zulieb die Fluten glättet[1]. — Jenes Verjüngungskraut erinnert an das Zauberkraut, das dem Odysseus von Hermes überbracht und mit dem der Zauber der Kirke gelöst wird. Das Lebenskraut wird wiederholt in der babylonischen Literatur erwähnt[2].

Odysseus entledigt sich also nach seiner Landung, völlig erschöpft, des Schleiers der Göttin; von Ermüdung überwältigt, sucht er Schutz gegen wilde Tiere im Dickicht (Od. 5, 475 ff.), wo er einschläft. Gilgamesch ruht nach seiner Ankunft in den Gewässern des Todes aus und löst seinen Gürtel; er soll, um den Tod zu überwinden, den Schlaf bezwingen, allein von Schwäche und Müdigkeit übermannt wird er vom Schlaf beinahe umgeweht wie von einem Sturm. Trotzdem sollte er sechs Tage und sieben Nächte nicht schlafen. Schließlich geht er zehn Doppelstunden weit durch undurchdringliches Dunkel, erst in der zwölften wird es vor ihm hell; er ist vor einem wunderbaren Götterpark angekommen, den wir uns wohl unmittelbar am Meer zu denken haben, unweit von dem erwähnten Waschort; in dessen Nähe sitzt die Göttin Siduri „auf dem Throne des Meeres". In dem Göttergarten wachsen seltsame Bäume; außer mit Früchten sind sie mit Edelsteinen geschmückt, „gut zum

---

Mülder, Jahresber. 1912, 267, nach Eitrem, Die Phäakenepisode, Christiania 1904. Über die „älteste Robinsonade" und die zum Teil wohl vorgriechische Phantastik s. Rohde, Gr. Rom.[2] 184. Über den Totenfährmann s. noch Gruppe, Gr. M. 404 f.

[1] Jeremias, A. T. 190, [3]67; Hölle u. P. 37 f. Wünsche, Ex Or. lux I 16. Schneider a. a. O. 59 65. Ungnad-Greßmann 143 f. Weber 85 f. Über Odysseus bei den Phäaken s. Fries, Memnon 1915, 80 f.; über den Floßbau des Odysseus und den Schiffsbau des Gilgamesch ebd. 68 f.

[2] Gruppe, Gr. M. 708 f. Ungnad-Greßmann 167.

Anschauen“ (vgl. ϑαῦμα ἰδέσϑαι, wie Homer sich auszudrücken liebt); wörtlich ist zu übersetzen: rote Steine trägt seine Frucht, mit Ranken behangen, gut anzuschauen; Lapislazuli trägt er, ... Frucht trägt er, begehrenswert anzusehen (der Göttergarten). Von hier aus führt der Weg den Helden des Epos schließlich in die Gewässer des Todes. Odysseus gelangt bekanntlich mit Hilfe der Nausikaa zum Garten des Alkinoos. Daß dessen Beschreibung, wie sie Homer bietet, orientalisch gefärbt ist, ist der vergleichenden Beobachtung schon längst aufgefallen. Daher hat man an Entlehnung gedacht[1]. Von den Fruchtbäumen daselbst lesen wir (Od. 7, 117 ff.):

> τάων οὔποτε καρπὸς ἀπόλλυται, οὐδ' ἀπολείπει
> χείματος οὔτε θέρους, ἐπετήσιος· ἀλλὰ μάλ' αἰεὶ
> ζεφυρίη πνείουσα τὰ μὲν φύει, ἄλλα δὲ πέσσει.

> Diesen erleidet die Frucht nie Mißwachs oder nur Mangel,
> Nicht im Sommer noch Winter, das Jahr durch, sondern beständig
> Vom anhauchenden West treibt dies, und anderes zeitigt.

Es herrschte also im Garten immerwährender Sommer wie im Paradies. Doch ist die griechische Darstellung des Parkes nicht so phantastisch ausgeschmückt wie die babylonische, jene ist mehr der griechischen Denkweise angepaßt; die Schilderung des babylonischen Götterparkes entspricht (nach Jeremias) dem kosmischen Paradies in der Unterwelt. Von der Schilderung des Gartens Eden sagt Delitzsch, die Erzählung atme durchweg das gleichmäßige, wonnige Klima des Morgenlandes, was auch für die Homerstelle zutrifft. Bei Ezechiel heißt es ferner von der Umgebung der Quelle, die vom Tempel zu Jerusalem ausgeht und zum Strom wird: „Alles, zu dem der Fluß kommt, wird leben.“ An dessen beiden Ufern stehen allerlei Bäume mit eßbaren Früchten: „Deren Laub soll nicht welken und deren Früchte sollen kein Ende nehmen, alle Monate sollen sie frische Früchte tragen, und ihre Früchte werden als Speise dienen und ihr Laub als Heilmittel.“[2] Also auch hier haben wir wieder einen Anklang an die Darstellung des Gartens des Phäakenkönigs bei Homer. Bei den Semiten, z. B. Phöniziern, Syrern und Assyrern,

---

[1] Weber 80. Schneider 58. Ungnad-Greßmann 43 140, über die Richtung Gilgameschs 161, auch A.; vgl. Sitzler, Ästh. Komm.[2] (1917) 163 f.; Henninge, Od. 197; Wilamowitz, Hom. U. 227; Fries, Klio 1904, 231 f.; Friedländer, Philologus VI (1851) 669 680 f.

[2] Delitzsch, Wo lag das Paradies? 9 f. Über den Namen Eden s. Huber, Ass. Bibl. XXI 30; Ezech. 47; Zimmern, Bibl. u. babyl. Urgesch., A. O. 2, 3, 22; vgl. Jeremias, Hölle u. P., A. O. 1, 3, 37.

war es Sitte, heilige Bäume zu verehren, Kultusbäume, und zwar namentlich immergrünende, den Granatapfelbaum, die Cypresse, Terebinthe usw. Griech. *ῥοιά*, die Bezeichnung für den Granatapfelbaum, entspricht nun freilich etymologisch kaum dem hebr. rimmon = lat. malus punica, allein die Bedeutung des Baumes im Kybelemythus weist nach dem Osten; bei Phöniziern und Israeliten ist der Granatapfel ein Kultusgegenstand[1]. Granatäpfel werden bei Homer bezeichnenderweise eben mit dem Garten des Alkinoos genannt — außerdem in der ersten Nekyia der Odyssee (11, 589 ff.), die ebenfalls orientalische Elemente enthält, und im Hymnus auf Demeter — neben Feigen, Oliven usw., die aus dem südlichen Vorderasien stammen sollen. Die Feige ist nach Hehn ein semitischer Baum, doch ist sie nicht gerade frühzeitig nach Griechenland gelangt. Auch die heilige Cypresse wuchs ursprünglich auf semitischem Boden; sie wurde mit dem Aphrodite-Astartedienst zu den Griechen und Römern verpflanzt, sie findet sich z. B. im Haine der Kalypso; für ihre semitische Heimat spricht schon der Name. Die Türpfosten aus Cypressenholz im Hause des Odysseus entsprechen phönizischer Sitte[2].

In dem Parke des Alkinoos fließen zwei Quellen (Od. 7, 129 ff.):

ἐν δὲ δύω κρῆναι, ἡ μέν τ᾽ ἀνὰ κῆπον ἅπαντα
σκίδναται, ἡ δ᾽ ἑτέρωθεν ὑπ᾽ αὐλῆς οὐδὸν ἵησιν
πρὸς δόμον ὑψηλόν, ὅθεν ὑδρεύονται πολῖται (vgl. Od. 17, 206).
τοῖ᾽ ἄρ᾽ ἐν Ἀλκινόοιο θεῶν ἔσαν ἀγλαὰ δῶρα.
Ἔνθα στὰς θηεῖτο πολύτλας δῖος Ὀδυσσεύς.

Auch sind dort zwo Quellen, die ein' irrt rings in dem Garten
Schlängelnd umher, und die andre ergießet sich unter des Hofes
Schwell' an den hohen Palast, woher sich schöpfen die Bürger. —
Siehe, so prachtvoll schmückten Alkinoos' Wohnung die Götter.
Dort mit Bewunderung stand der herrliche Dulder Odysseus.

Die Erwähnung dieser beiden Quellen wäre an sich nicht auffallend; allein das sonstige orientalische Milieu, dem sie angehören, erlaubt es, die Frage zu stellen: Sind diese Quellen eine Reminiszenz des Dichters an Euphrat und Tigris in einer orientalischen Paradiesesschilderung, die dem Verfasser der Stelle vorlag? Zwischen den

---

[1] Baudissin II 184 ff. 207 ff. Lewy 25. Hehn 243 f. Schrader-Zimmern 526 f.; vgl. auch Finsler 99 f. 105; II 300; Gruppe, Gr. M. 384 A. 7 f.; Ohnefalsch-R. 117.

[2] Drerup[2] 133 f. 180 A. 41 182 A. 56 58. Busolt I 11. Hehn 101 285 288 482. Ohnefalsch-R. 133. Lewy 33; vgl. Zimmern 53. Über den Granatapfel bei der Totenmahlzeit s. Rohde, Psyche I 241 f., über die Cypresse 219 f. Vgl. Baumgarten-Poland-Wagner, Die hellen. Kultur[3] (1913) 117; Weniger, Altgriech. Baumkultus (1919) 9.

beiden Flüssen, in Babylonien, vermutete einst Fr. Delitzsch das älteste Paradies. Hommel versteht unter der biblischen Landschaft Eden das westliche Ufergebiet des untern Euphrat, Chaldäa. An den Ursprung der beiden Ströme denkt Greßmann: nach gewissen Einzelheiten zu schließen sei die Paradiesgeographie fremden Ursprungs, sie stamme aus Mesopotamien oder Assyrien[1]. In den ältesten Zeiten mündeten Euphrat und Tigris anscheinend getrennt ins Meer: an dieser Stelle ist wohl die Insel der Seligen anzusetzen, zu der Gilgamesch nach dem babylonischen Epos gelangte. Hier befindet sich auch der Göttergarten mit jenem wundervollen Baum, der mit Edelsteinen behangen ist. Das Wasser der Strommündungen galt für heilig; es wurde daselbst geschöpft und bei Beschwörungen verwendet. Die ganze Situation läßt sich daher nicht bloß mit dem Garten des Alkinoos vergleichen; die babylonische Insel der Seligen stimmt auch zum griechischen Göttergarten (ursprünglich identisch mit den Gärten der Hesperiden?), zu den griechischen Seligeninseln, zum Elysion, dem Paradies am westlichen Okeanos mit seinen beiden Quellen des Nektar und der Ambrosia. Diese Götternahrung der Griechen hat ihr Gegenstück in der Lebensspeise und dem Lebenswasser des babylonischen Paradieses, das wir uns auf der Seligeninsel an der Mündung der Ströme vorstellen müssen. Der Nektar ist das Lebenswasser, dessen Begriff die Griechen aus dem Orient bezogen haben, während freilich anderseits die Ambrosia in dem indischen ámṛta, dem Unsterblichkeitstrank, eine Entsprechung hat. In den beiden Quellen der Residenz des Phäakenkönigs, wie sie Homer erwähnt, schimmert die babylonische Anschauung von der Existenz heiliger Gewässer noch durch. Vier Ströme weist dagegen das Paradies der Bibel auf, ebensoviele die Unterwelt der Griechen, so bei Homer. Auch die Insel der Kalypso enthält vier Flüsse[2].

---

[1] Hommel, Gr. 244 f. 268, über die Paradiesflußliste 271 ff. 297 f. Schrader-Zimmern 528 f. Zimmern, Bibl. u. babyl. Urgesch., A. O. 2, 3, 21. Jeremias, A. T.[3] 65 ff. Über Quellen, Bäche und Flüsse s. Ohnefalsch-R. 238 f.; über Euphrat und Tigris s. Lehmann, Babyl. Kulturmission 69 f.: Delitzsch, Wo lag das Paradies? 173 ff.; vgl. Robertson, Where was Eden? American journal of semitic lang. XXIII 254 ff.; über die Paradiesgeogr. usw. s. Greßmann, Archiv für Rel. 1907, 345 ff.

[2] Hommel, Gr. 270. Jeremias, Hölle u. P. 38 f. Ungnad-Greßmann 114 164; vgl. Gruppe, Gr. M. 386 395 397 A. 9. Schrader-Zimmern 359. Weber 172. Jeremias 35 40; vgl. Gruppe 395 A 11 12 ff. Jensen, Zeitschr. f. Assyriol. XVI 125 f. 128 130 413 f.; Kosmol. 212 ff. Fries, N. Jahrb. 1902, 690 694 702. Schrader-Zimmern 523 ff. Lewy 80 f. Gruppe 397 819 A. 4 872 A. 1 993 A. 2. Keller 226 f. Jeremias, A. T. 189 f. 198 [2]83 ff. Hommel, Die vier heiligen Flüsse u. Durilu, Or. Lit.-Ztg.

Utnapischtim, der mit seinem Weibe jenseits der Gewässer des Todes auf der Seligeninsel wohnt und von Gilgamesch aufgesucht wird, hat man den babylonischen Noah genannt. Jene beiden Bewohner der Insel waren ihrer ursprünglichen menschlichen Natur entkleidet; sie wurden nach Bels (oder Eas) Ausspruch den Göttern gleich und in der Ferne angesiedelt, am jenseitigen Ufer des großen Meeres, an der Mündung der (jenseitigen) Ströme, im Paradies der Götter. Die Phäaken werden bereits zu Anfang von Od. 5 (35) als *ἀγχίθεοι*, götterverwandt, bezeichnet; die Unsterblichen geben Alkinoos und seinen Leuten die Ehre ihres Erscheinens. Ihr Aufenthaltsort trägt in der Odyssee auch den Namen Scheria. Nach Roscher gleichen sich Scheria und Elysion darin, daß sie den Menschen nicht ohne weiteres zugänglich sind; sie liegen fern von den Menschen, *ἑκὰς ἀνδρῶν ἀλφηστάων*. Ähnlich ist nach babylonischer Vorstellung die Insel der Seligen aufzufassen. Den Wohnsitz der Phäaken dürfen wir uns unweit der Seligeninsel der Griechen denken, eine Vermutung, die bereits im Altertum geäußert wurde[1].

Die Phäakeninsel wird also mit Recht als Gegenstück zur Insel des babylonischen Gilgameschepos betrachtet werden dürfen; es ist jedoch nicht unbedingt an direkte literarische Beeinflussung Homers zu denken. Voraussetzung der Motive der Phäakenepisode ist nach Wilamowitz der Besuch eines an die Küste des Jenseits verschlagenen Schiffers — ein Besuch, dem Gilgameschs Inselfahrt sehr wohl gegenübergestellt werden kann. Die Phäakeninsel ist vom homerischen Dichter ähnlich ausgestaltet worden wie das babylonische Vorbild. Der Palast des Alkinoos wird von goldenen und silbernen Hunden bewacht, „die Unsterblichkeit besitzen und ewige Jugend". Hephäst soll sie geschaffen haben, ein Gott, dessen Gestalt orientalische Elemente enthält. Den Hundefiguren liegen orientalische Motive zu-

---

1906, 658 ff. Über die Paradiesflüsse s. Ders., Gr. 104 A. 3; über das Lebenswasser vgl. Schneider, Lpz. sem. Stud. V 1, 47 f.; Od. 5, 70 f.; 10, 513 ff.; Lewy 228 f.; über die *μακάρων νῆσοι* (vielleicht die phönizischen Inseln des Melqart) s. Malten, Archäol. Jahrb. 1913, 37 ff.

[1] Jeremias, Hölle u. P., A. O. 1, 3, 19 35; vgl. Weber 79 f. Ungnad-Greßmann 111 f. 138 163 f. 199, Finsler 27 f. Od. 5, 34 f.; 7, 201 209 211. Kretschmer 281 f. Gruppe, Gr. M. 711 f. Bérard, Phén. I 501 574. Wilamowitz, Il. u. H. 492 499: „Das Land der Phäaken". Nitzsch, Anm. z. Od. II 72 ff. 150 f. Über das Elysion im homerischen Epos s. Rohde, Psyche[2] I 76 ff., [5]77 f. A. 1; vgl. II[2] 383 f.; über die Entrückung und die Inseln der Seligen I[2] 68 ff.; über Kadmos daselbst II[2] 369 A. 2; über Xisuthros-Hasisatras Entrückung I[5] 78 f. A. 1; II 376.

grunde, aus denen Darstellungen von heiligen Hunden hervorgegangen sind, nämlich die hebräischen und phönizischen kelābīm, deren Vorbilder nach Ohnefalsch-Richter in den Euphrat- und Tigrisländern zu suchen sind. Neben der Abbildung eines solchen Hundes bemerken wir eine Palme und eine Priestergestalt, ferner eine Flügelsphinx, daneben eine Keilschrift[1]. Hundefiguren kamen auch im Istarkultus vor. Die Tantalussage kennt einen goldenen Hund im Zeustempel auf Kreta. Auch die goldenen Fackelträger im Saale des Alkinoos machen den Eindruck von Nachbildungen aus dem Orient, ebenso die metallenen Beschläge der Wände des Palastes. Helbig sagt, der Dichter wolle offenbar den Phäaken alle Kunstfertigkeiten zuschreiben, die er in seiner Umgebung wahrgenommen und von denen er unbestimmte Nachrichten aus dem Orient erhalten habe. Das Leben der Phäaken ist nach Draheim ein Bild der unveränderlichen Vollkommenheit, es stehe im Gegensatz zu den Mühsalen des Dulders Odysseus wie zu den Vorgängen auf Ithaka. An die Phäakenlieder erinnert wiederum die Schilderung des Hauses des Odysseus[2].

Das Bestreben, die Phäakeninsel zu lokalisieren, kann nicht zu greifbaren Ergebnissen führen. In der Nähe der Phäaken müssen die Solymer gewohnt haben, da Poseidon nach der Odyssee von hier aus den mit den Wogen ringenden Odysseus bemerkt. Wenn die Solymer, wie es den Anschein hat, einen semitischen Namen tragen, so sind auch die Phäaken im Osten zu suchen. Man hat an das Lykische Meer gedacht und hier die Phäakeninsel vermutet. Andere wiederum glauben diese in Malta gefunden zu haben, einer phönizischen Kolonie mit vielleicht phönizischem Namen. Auch die Phäakensage scheint phönizische Namen zu enthalten. Drerup denkt an Kreta; auch auf der Insel Ischia hat man den Wohnsitz der Phäaken gesucht; Dörpfeld und Bérard vermuten ihn an der Westküste von Korkyra, worauf bereits oben hingewiesen wurde[3].

Von einer Insel Syrie (mit anscheinend orientalischem Namen, der vielleicht mit Assur, Assyrien zusammenhängt) ist Od. 15, 404 (415 ff.)

---

[1] Hennings 195 f. Ohnefalsch-R. 88 152 f. 158 f. 201 f. Drerup[2] 133 ff. Helbig 391 f.; vgl. Movers I 405; Gruppe, Gr. M. 803 f.

[2] Frank, Stud. zur bab. Rel. 244 f.; über die Metallbekleidung der Wände s. Helbig 107 f. 435 f. 439 ff.; Fries, N. Jahrb. 1902, 704; Od. 7, 105 ff.; Draheim 37; Hennings, Od. 469 599 A.; vgl. Rohde, Psyche I[2] 82 ff.

[3] Finsler 23; II 290 f. Gruppe, Gr. M. 627 f. 639 711 f. 712 A. Lewy 191 209 ff. Kretschmer 281 f.; vgl. oben Kap. I gegen E.

die Rede: daselbst seien die Wendungen der Sonne, niemals herrsche Hunger noch Krankheit; wenn die Menschen alt wären, würden sie von Apollon im Bunde mit Artemis durch Pfeilschüsse dahingerafft. „Hierher gelangten schiffsberühmte phönizische Männer", so erzählt dem Odysseus Eumaios, der von Syrie geraubt wurde. Diese Schilderung und Sage scheint wie die Erzählung von der Insel Scheria einen orientalischen Hintergrund zu besitzen; das geographische Problem ist in beiden Fällen gleich schwierig. Der Gedanke an eine literarische Vorlage, die aus dem semitischen Osten stammt, ist nicht ohne weiteres abzulehnen. Das Gilgameschepos enthält jenen Wundergarten, den manche Forscher, so Jensen und Zimmern, an die phönizische Küste, andere, so Hommel, in den Osten oder Süden Arabiens verlegen; die farbenprächtige Schilderung wird sich nach dem Westen fortgepflanzt haben[1].

Die Phäakeninsel enthält also in der Form, wie sie Homer uns aufbewahrt, ohne Zweifel orientalische Züge. Das von Radermacher herangezogene ägyptische Märchen stammt wohl aus Babylonien. Nachdem Odysseus auf der Insel gelandet, bedeckt er sich mit frisch gebrochenen Zweigen, *ὡς ῥύσαιτο περὶ χροῒ μήδεα φωτός*, er will sich unter die Begleiterinnen der Nausikaa begeben, *γυμνός περ ἐών*, fügt jedoch hinzu *αἰδέομαι γὰρ γυμνοῦσθαι κούρῃσιν ἐϋπλοκάμοισι μετελθών*, er schämt sich seiner Nacktheit (Od. 6, 128 136 221 f.). Mülder läßt die Quelle dieser Partie dahingestellt, hält jedoch die Art des Auftretens des Odysseus unter den waschenden und ballspielenden Mädchen für einen originellen Einfall des Dichters. Die Feigenblattszene im biblischen Paradies zum Vergleich heranzuziehen, ist nicht gut möglich, da das Schamgefühl, wie vielen alten Völkern, so auch dem älteren Griechenland nicht fremd ist; erst die dorische Gymnastik führte eine Wendung herbei. Gilgameschs Schamtuch darf ebenfalls in diesem Zusammenhang genannt werden. Im babylonischen Epos wird an Stelle des biblischen Adam der babylonische Noah mit der Paradieserzählung verknüpft, der bereits genannte Utnapischtim; bei Homer würde dem Noah Alkinoos entsprechen, doch wäre es möglich, daß, wie Gilgamesch, so auch Odysseus zur babylonischen Paradieslegende in irgendeiner Beziehung steht[2].

---

[1] Vgl. Burckhardt III 95; Gruppe 712 A. 3 1237 A. 5 1271 A. 8; Bérard, Phén. I 307 ff.

[2] Radermacher, Sitzungsber. d. Wiener Akad. 1915, 178, 1: Die Erzählungen der Odyssee 38 ff. 43 A. Mülder, Jahresber. d. klass. Altert. 1912, 279 f.; vgl. Cauer 478 ff.; Helbig 427; Wilamowitz, Il. u. H. 360; Fries, Memnon 1915, 73 A. 1, nach Radermacher.

Es möge hier nochmals betont werden, daß der Hauptbestandteil der Fahrten des Odysseus dessen Geleite nach der Heimat durch die Phäaken ist, die πομπή. (Der Sage nach wurde einst auch Rhadamanthys durch Phäaken zu Schiff von der Seligeninsel nach Euböa gebracht. Zur Seligeninsel wurde ferner auch die Sage vom Phönizier Kadmos in Beziehung gesetzt. Jensen vergleicht u. a. Theseus' Fahrt nach Kreta.) Gilgamesch soll durch den Schiffsmann Urnimin nach Uruk zurückgebracht werden; um ihn zum Abfahren zu bewegen, teilt Utnapischtim seinem Gaste noch als Gastgeschenk die Kenntnis des Verjüngungskrautes mit. Auch Odysseus erhält vor seiner Abfahrt aus dem Phäakenlande noch Geschenke, nachdem ihn Athene, wie gesagt, jünger und schöner gemacht hat[1]. Die Phäakenepisode soll eine Zudichtung sein, auch deshalb, weil sie dem Odysseus, entgegen dem Versprechen der Kalypso, die Rückkehr erschwere. Kalypso kommt, wie Jensen meint, als Gegenstück zur babylonischen Meergöttin Siduri in Frage. Nach Fries läßt sich Kirke vergleichen; sie weist Odysseus vor der Hadesfahrt den Weg, wie Siduri dem Gilgamesch[2].

Phönizische Schiffermärchen, die nach Hennings, wie erwähnt, für die Entstehung der homerischen Poesie in Betracht kommen, sollen auch die Vorstellungen, die sich der Dichter vom Hades macht, beeinflußt haben. Auf den Namen des Erebos, der vielleicht semitisch (assyrisch) ist, darf man allerdings nicht besonders abheben, da er nach Prellwitz ebensogut indogermanisch sein kann: letztere Auffassung ist sogar vorzuziehen wegen des Adjektivs ἐρεμνός „dunkel". An assyrische Vorstellungen knüpft Gruppe an, namentlich für die Tore der Unterwelt, deren Eingang die Phönizier im Westen gesucht zu haben scheinen wie Homer[3]. Auch die Ideen der bereits oben besprochenen altbabylonischen Dichtung „Istars Höllenfahrt" scheinen

---

[1] Mülder a. a. O. Wilamowitz a. a. O. 499. Ed. Meyer II 117 f. 427. Schneider 59. Über den Totenfährmann s. Gruppe, Gr. M. 404 f.

[2] Eitrem, Die Phäakenepisode, 1904. Gruppe, Gr. M. 1358 A. Jensen, Zeitschr. für Assyriol. XVI 128 131, vgl. 413 f. Fries, Klio 1904, 231 f. Müllenhoff I 62; über den Namen Kalypso s. oben Kap. VI; vgl. Drerup[2] 124 180 A 38 41; Rothe, Il. 50 ff.; H. Güntert, Kalypso, Untersuchung über die Bedeutungsgeschichte, Erklärung des Namens usw., 1919. Weitere Parallelen s. bei Fries, Memnon 1915, 65 79 ff. Zur Hadesfahrt der Minyas des Prodikos von Phokaia s. Bergk II 37.

[3] Vgl. Hennings, Od. 311 ff.; s. oben Kap. VI. Gruppe, Gr. M. 383 A. 14 399 ff., über den Hadeseingang 386, vgl. 402. Ungnad-Greßmann 225 ff. 230 f. Müllenhoff I 63; vgl. Rohde, Gr. Rom.[2] 279 ff. A. 3. Finsler 25 300 ff. Plüß, Die Hadesfahrt des Odysseus als epische Dichtung, N. Jahrb. 1913, 373 ff.

bei Homer Widerhall gefunden zu haben. Der Istarmythus hat die Höllenfahrt des Tammuz zur Grundlage; Tammuz galt als Istars Jugendgemahl. Die Göttin fährt zur Hölle, um jenen zu befreien. In der ersten Nekyia der Odyssee (11) fährt Odysseus über den Ozean und überschreitet im Nordwesten die Gewässer der Unterwelt zur Befragung des Teiresias. Von einem Fährmann und Gewässern des Todes ist im Gilgameschepos die Rede; auch Gilgamesch scheint ursprünglich das Totenreich besucht zu haben wie Orpheus und Herakles. Die eigentliche Parallelerzählung zu „Istars Höllenfahrt" ist die Sage von Orpheus und Eurydike. Weiter entspricht, wie bereits erwähnt, Erischkigal, die „Fürstin der Erde", der griechischen Persephone (Od. 11, 217, 226, 635), der Wächter des Tores dem Hades (11, 47) oder dem Charon.

Nach „Istars Höllenfahrt" „durchschwirren Geister gleichwie Vögel die Gewölbe, wo Licht nimmer geschaut wird, wo im Dunkeln sie wohnen". Den Schatten des Herakles umtönt bei Homer (Od. 11, 605) das Geräusch der Verstorbenen in der Unterwelt wie das Schwirren von Vögeln; Herakles steht da „der dunklen Nacht vergleichbar". In der Odyssee werden die Geister beschworen, indem sie Blut trinken, dadurch kommen sie zum Bewußtsein; in dem babylonischen Gedichte dagegen wird Istar im Totenland mit dem Wasser des Lebens besprengt. Allerdings ist im babylonischen Schöpfungsmythus der Mensch entstanden durch Vermischung der Erde mit Götterblut, eine Idee, die mit der griechischen Vorstellung vom Bluttrunk direkt wohl nichts gemein hat. Nach der späteren Auffassung der Griechen erquickt die Quelle Mnemosyne den Toten im Seelenreich; sie erhält ihm Gedächtnis und Bewußtsein. Die Ähnlichkeiten und die Verschiedenheiten liegen auf der Hand. In der zweiten Nekyia (Od. 24), die hauptsächlich einen Vergleich zwischen Odysseus und Agamemnon bezweckt, führt der „kyllenische Hermes" (der Eponymos des arkadischen Grenzgebirges Kyllene, das als „Ende" erklärt werden kann, nach hebräisch kālāh killēh „vollenden, vernichten"; doch könnte „Kyllenios" auch den Gott der Vollendung bezeichnen), den goldenen Stab in der Hand, die Seelen der Freier, „die wie Fledermäuse schwirren", am Leukasfelsen, an den Sonnentoren (ein solches findet sich z. B. auch im Gilgameschepos) und am Lande der Träume vorbei zur Asphodeloswiese, wo sie die Schatten Achills und anderer Helden treffen: es ist die Wiese der Todesblume, vielleicht die Wiese der Trauer, nach hebräisch sāphad „klagen, besonders von der Totenklage", assyrisch

sapādu „trauern“, „klagen“; doch ist die Bezeichnung eher indogermanisch[1].

Auch in der ersten Nekyia deuten gewisse Namensformen und Schilderungen die orientalische Färbung der Stelle an (Od. 11, 235 f.), abgesehen vom Erebos die Namen Tyro, Salmoneus, Kretheus: Odysseus sah in der Unterwelt die Tyro, die Tochter des Salmoneus, die Gemahlin des Kretheus; vielleicht liegt eine phönizische Sage zugrunde. Die phönizische Deutung des Namens des Acheron, des bekannten Flusses der Unterwelt, ist zu zweifelhaft, als daß sie in diesem Zusammenhang verwertet werden könnte. Indogermanisch scheint auch die Gorgo zu sein, wie sie in der Nekyia erwähnt wird (Od. 11, 634). Ob der der Sage angehörige Name von Homers Mutter Kretheis oder Kritheis mit Kretheus und dem biblischen k'rēthī (dem Beinamen der Philister = p'lēthī, die von Kreta herstammen sollen) etwas zu tun hat, ist, wie schon bemerkt, zweifelhaft. Der wilde Jäger Orion in der Nekyia entspricht vielleicht dem babylonischen Nimrod[2]. Man wird dem Theologen Jeremias Recht geben müssen, wenn der Gelehrte behauptet, die Schilderung der Totenwelt im elften Gesang der Odyssee setze ein Weltbild voraus, das uns vom vorderen Orient her bekannt ist. E. Rhode glaubt, die Nekyia sei die Erfindung eines Homeriden, der ältere, sogar vorhomerische Gebräuche und Anschauungen wieder aufgenommen habe; dies gelte auch für die Bilder heroischen Seelenkultes. Finsler nennt den Schluß der Nekyia eine der homerischen

---

[1] Oben Kap. VI. Jeremias, Allg. Rel. 221 f.; Hölle u. P., A. O. 1, 3, 32; Handb. 63 ff. 67 264 ff. Bérard, Phén. II 324. Ed. Meyer I[3] 2, 464. Fries, Klio 1904, 230 ff. Drerup 94. Weber 102. Rothe, Od. 86 ff. Hennings 339 ff. 584 ff. Gruppe, Gr. M. 404 f. 865 f. 1331 A. 3; vgl. Kaulen 177 ff. Schrader-Zimmern 619 635 ff. Ungnad-Greßmann 105 127. Schneider 72; über Träume im Gilgameschepos s. Jastrow II 957 f.; Schneider, Lpz. sem. Stud. V 1, 56 f.; Geller, Or. Lit.-Ztg. 1917, 71; Finsler 25 297 ff.; II 333; über Hermes ψυχοπομπός s. Jeremias, Allg. Rel. 35; über den vielleicht ägyptischen Seelenvogel s. Waser, Archiv f. Rel. 1913, 337 ff.; vgl. Roscher, Abhandl. d. sächs. Akad. d. Wiss. 1911, 5, 19; Weicker, Der Seelenvogel in der alten Literatur u. Kunst, 1902; Wünsche, Ex Or. lux I 2, 3: „Die Sagen vom Lebensbaum und Lebenswasser“; vgl. Schrader-Zimmern 523 ff.; über die Quelle Mnemosyne s. Rohde, Psyche II 389 ff.; über den Bluttrunk I 55 f.; über Odysseus und Teiresias I 49 ff.; über ἀσφοδελός s. Prellwitz, Etym. Wörterb.; Wilamowitz, Il. u. H. 491; zur Bildungsweise vgl. den griechisch-phönizischen Apollon Amyklos auf Cypern = phöniz. Mikal, nach Ohnefalsch-R. 341; ferner den Bergnamen Atabyrion = Tabor; -ελος zu semit. el „Gott“?

[2] Hennings 325 f. Hommel, Gr. 59. Lewy 223 f. Gruppe, Gr. M. 109 112 A. 6 143 A. 11 f. 151 185 f. Zur Gorgo in der Unterwelt vgl. Rohde, Psyche I 318, 2; II 83 407 f.

Poesie vollkommen fremde Partie; so auch die Gestalten des Tityos, Tantalos, Sisyphos (Od. 11, 576 ff.); deren Bezeichnungen sind vielleicht orientalisch, wie auch die literarischen Quellen, denen der Dichter seine Heroen entnommen hat. Nach Wilamowitz ist jene Episode erst im 6. Jahrhundert in Athen entstanden. Die zweite Nekyia soll eine Erweiterung des ursprünglichen Textes darstellen und schon von Od. 23, 296 an unecht sein, wie bereits alte Kritiker vermuteten [1]. Auch Tafel XII des Gilgameschepos, wo der Held das Totenreich aufsuchen will, gilt als ein späterer Zusatz.

Dem Odysseus erscheint in der Nekyia der Schatten seines eben gestorbenen und noch unbegrabenen Gefährten Elpenor. Hierzu weist Jensen darauf hin, daß Gilgamesch auf Tafel XII den Geist seines Freundes Eabani beschwören läßt (die Namensähnlichkeit Elpenor-Eabani beruht wohl auf Zufall, da Eabani nach Greßmann als Engidu zu lesen ist). Gilgamesch wehklagt sechs Tage und sieben Nächte an der Leiche seines verstorbenen Freundes Eabani: „Mein Freund, den ich liebte, ist zu Staub geworden; werde nicht auch ich, wie er, mich hinlegen und nie wieder aufstehen?" Zur Elpenorszene bietet die Ilias (23, 69 ff.) einige Vergleichspunkte, wo dem Achill Patroklos im Traume erscheint und sagt: „Nicht mehr werde ich wiederkehren aus dem Hades", und Achill gesteht: „Wahrlich, auch im Hades führen ein Dasein Seele und Schattengestalt" [2]. Neben Berührungspunkten sind auch Unterschiede zwischen der babylonischen und der griechischen Denkweise vorhanden: Gilgamesch gräbt einen Schacht in die Erde, aus dem der Totengeist erscheint; Odysseus hebt in der Unterwelt eine Opfergrube aus, zu der die Seelen heranschweben. Die Schilderung, die Eabani im Gilgameschepos nach einem Traum von der Unterwelt gibt, hat Berührungspunkte mit der Darstellung des babylonischen Gedichtes „Istars Höllenfahrt". Die im griechischen Epos enthaltenen Vorstellungen von Patroklos' Bestattungsweise sind wie die von Odysseus' Hadesfahrt im Vergleich zu den sonstigen Anschauungen des Epos singulär, was Finsler des näheren auseinandersetzt.

---

[1] Jeremias, Allg. Rel. 221. Cauer 312 f. 319 ff. Finsler 298 303. Rohde, Psyche I[2] 49 ff. 61 ff. Ed. Meyer, Hermes 1895, 242 ff. Sitzler, Ästh. Komm.[3] 165 ff. 174 ff. Rothe, Od. 180. Mülder 59. Wilamowitz, Hom. U. 140 ff. Bérard, Phén. II 311 ff.; vgl. Fries, Memnon 1915, 66 f. 79 ff.

[2] Schneider V 1, 57 59 f. 61 72 83. Ungnad-Greßmann 225 ff. 230 f.; über das Dioskurenmotiv s. 100 f. Weber 91 f.; Finsler 298 ff.; II 234 f.; vgl. Lindl, Cyrus 119; Weber 75 78 f.

Nach einem babylonischen Hymnus dürfen wir uns Gilgamesch schließlich in der Unterwelt als Totenrichter vorstellen, neben Utnapischtim, der dem Rhadamanthys der kretischen Sage entspricht (vgl. Od. 4, 563 ff.; 7, 323; 11, 322 568; 17, 523; 19, 178). Bei Homer ist Minos, Rhadamanthys' Bruder, Richter im Totenreich. Beide sind Kreter, nach Wilamowitz und Bethe gewiß vorgriechisch. Rhadamanthys gelangte von Kreta nach Kleinasien wie Sarpedon nach Lykien[1].

Die dichterische Technik der Odyssee weist verschiedene Ähnlichkeiten mit dem Gilgameschepos auf. In der Odyssee ist Ilion der Ausgangsort der Fahrten des Odysseus, im babylonischen Epos tritt Gilgamesch seine abenteuerliche Reise von der Stadt Uruk aus an. Der hier erzählten Geschichte der großen Flut entsprechen dort die Fahrten des Helden, beide werden eingeschoben und in der ersten Person erzählt[2]. Doch haben wir bereits auf den Unterschied hingewiesen: im babylonischen Gedicht erzählt nicht Gilgamesch, sondern Utnapischtim, in der Odyssee dagegen der Held selbst sein Erlebnis mit der Sturmflut; anderseits trifft sowohl Gilgamesch als auch Odysseus der Verlust von Freunden. In der Einleitung der babylonischen Erzählung wird die Götterversammlung und ihr Beschluß mit wenigen Worten abgetan[3]: ein gewaltiger Zyklon soll gesandt werden, . . . dieser braust in der dritten Szene mit der Sturmflut heran, das Wasser wird vom Südsturm bis an den Rand des Gebirges im Norden getrieben. Die Wolken Rammans, des Sturmgottes, überziehen den Himmel; völlige Dunkelheit tritt ein, keiner vermag mehr den andern zu sehen. „Eine wundervolle Kontrastmalerei: auf der einen Seite starke Sturmgötter, die im Toben der Elemente jauchzend über Berg und Land einherfahren; auf der andern Seite erschreckte Götter und die Götterherrin, die vor Angst schreiend und schluchzend im äußersten Winkel des Himmels niederkauern. . . .“ Sechs Tage und Nächte hindurch wütet das Unwetter, ohne Unterbrechung; . . . damit vergleiche man die entsprechende Schilderung in der Odyssee (5, 291 f.), wo es vom Meeresgott Poseidon heißt:

---

[1] Malten, Elysion u. Rhadamanthys, Jahrb. d. arch. Instit. 1913, 37 Über die Namen Minos und Rhadamanthys s. Aßmann, Philologus 1908, 172 f.; über ihre karische Herkunft s. Wilamowitz, Staat u. Ges. 7; vgl. Gruppe, Gr. M. 862 ff.; Rohde, Psyche I 69 77 81 310 A.; II 383. 4.

[2] Od. 9, 39 ff. Jensen, Kosmol. 212 f. Fries, Klio 1903, 395.

[3] Ungnad-Greßmann 191 ff. Jeremias, A. T.[2] 120 ff.

ὣς εἰπὼν σύναγεν νεφέλας, ἐτάραξε δὲ πόντον,
χερσὶ τρίαιναν ἑλών· πάσας δ' ὀρόθυνεν ἀέλλας,
παντοίων ἀνέμων, σὺν δὲ νεφέεσσι κάλυψεν
γαῖαν ὁμοῦ καὶ πόντον· ὀρώρει δ' οὐρανόθεν νύξ.
σὺν δ' Εὖρός τε Νότος τ' ἔπεσον Ζέφυρός τε δυσαής
καὶ Βορέης αἰθρηγενέτης μέγα κῦμα κυλίνδων.
καὶ τότ' Ὀδυσσῆος λύτο γούνατα καὶ φίλον ἦτορ.

Sprach's, und er sammelte Wolken zugleich und empörte die Sturmflut,
Schwingend den Dreizack der Macht in der Hand, auch erregt' er Orkane
Rings mit Orkanen im Kampf, und ganz im Gewölke verhüllt er
Erde zugleich und Gewässer; gedrängt vom Himmel entsank Nacht.
Unter sich stürmten der Ost- und der Süd- und der sausende Westwind,
Auch hellwehender Nord, und wälzt' unermeßliche Wogen.
Aber dem edlen Odysseus erzitterten Herz und Kniee.

V. 303 ff. sagt Odysseus:

οἵοισιν νεφέεσσι περιστέφει οὐρανὸν εὐρὺν
Ζεύς, ἐτάραξε δὲ πόντον, ἐπισπέρχουσι δ' ἄελλαι
παντοίων ἀνέμων! νῦν μοι σῶς αἰπὺς ὄλεθρος.

Ha, wie er ganz in Gewölke den weiten Himmel umher hüllt,
Zeus, und die Fluten empört! Wie sausen gedrängt die Orkane
Rings mit Orkanen im Kampf! Nun naht mir grauses Verhängnis.

Nach Finsler ist der Schauplatz des Sturmes ursprünglich im östlichen Mittelmeer zu suchen wie auch die Insel der Kalypso. Die Homerstelle hat bekanntlich Vergil nachgeahmt (Än. 1, 81 ff.). Dem Dichter der Odyssee kann die Schilderung des Gilgameschepos oder eine griechische Nachahmung vorgeschwebt haben; doch ist die Szene bei Homer natürlicher und mythologisch einfacher dargestellt. — Wenn im babylonischen Epos die Götter vor Angst beben und schreien, so müssen wir auf entsprechende Vorstellungen bei den Griechen hinweisen; Aphrodite z. B. flieht vor Diomedes zu Zeus. „Zu den Naivetäten gehört es, daß die Helden die Courage verlieren dürfen; auf den Donner des Zeus hin nehmen die größten Reißaus“: die Haltung griechischer und babylonischer Götter ist ähnlich. Im Schöpfungsepos IV ist von der Schwäche von Göttern die Rede [1]: in voller Rüstung, hoch im Streitwagen, in der Hand den Dreizack (vgl. Poseidons *τρίαινα* bei Homer; Poseidons Gestalt bietet auch sonst Vergleichspunkte), tritt Marduk der Tiamat und ihrem Gemahl Kingu entgegen. „Wie der ihn erblickte, da ward verwirrt sein Vornehmen, sein Verstand ward benommen, sein Tun verworren.“ Auch die andern Götter verzagen;

[1] Finsler II 290. Fries, Memnon 1915, 72 f. Il. 5, 330 ff. Burckhardt IV 39. Fries, Klio 1904, 248 f.; 1903, 389 f.

also sind ihre Gefühle ins Menschliche herabgezogen, bei den Babyloniern wie bei den Griechen. Tiamat wird schließlich in einem Netze gefangen: ähnlich in der griechischen Mythologie z. B. Proteus, Nereus, in der Odyssee Ares und Aphrodite[1].

Die große Flut entstand nach dem babylonischen Bericht, nachdem Ellil im Götterrat die Vernichtung der Menschheit durchgesetzt hatte. Allein Utnapischtim, mit dem Beinamen „der sehr Kluge", Atrahasis, spätgriechisch umgestellt Xisuthros, wird durch die verräterische Mitteilung Eas gewarnt. Man vergleiche damit außer der erwähnten Odysseestelle, wo Leukothea, die Tochter des Kadmos, Odysseus zu Hilfe kommt und ihm ihren Schleier leiht, besonders den Beistand der Athene: sie verscheucht die Winde und beschwichtigt das Unwetter. Der „listenreiche" Odysseus wird von Athene, der Göttin der Klugheit, unterstützt; der „sehr kluge" Utnapischtim von Ea, dem Gott der Weisheit. Hier sind Ellil und die Götterherrin den Menschen feindlich gesinnt; dort zürnt Poseidon dem Odysseus und verfolgt ihn. (Bei Vergil entspricht die Rolle der Juno der Rolle der Götterherrin im Gilgameschepos, teilweise auch derjenigen der Istar: flectere si nequeo superos, Acheronta movebo, ruft Juno voll Zorn über Äneas' glückliche Landung im Latium. Äneas muß viel leiden saevae memorem Iunonis ob iram.) Ein Motiv ähnlicher Art ist der Haß der Hera auf die Troer; auf ihr Betreiben willigt Zeus in einen Vertrag zur Zerstörung Trojas im zehnten Jahre[2]. Zeus wird sogar durch Hera auf dem Ida eingeschläfert, so daß Poseidon Gelegenheit hat, die Achäer zu unterstützen. Der hier vorliegende „Zwist im Himmel" scheint orientalisch; es handelt sich dabei nach Mülder um eine „Berückung des Zeus", ein Motiv, das aus einem Heraklesschwank gewonnen, aber anders bezogen und anders gewandt worden sei[3]. Der Stadtname Ilios sei aus derselben Quelle hergenommen. Ilion ist der Sage nach auch von Herakles zerstört worden, eine Episode,

---

[1] Vgl. Jensen, Kosmol. 275 ff.: Weber 48 f.: Jastrow I 131; Fries, N. Jahrb. 1902, 703 705 ff. Über Poseidon Gilaios s. Aßmann, Floß der Od. 27, vgl. assyr. gillu „Welle"; über die griechisch-phönizische Rolle Poseidons s. Schliemann, Troja 68; vgl. Philologus 1908, 185; Friedrich 56 ff; über das Netz in der babylonischen Beschwörungsliteratur s. Eisler, Archiv f. Rel. 1913, 300 f. A.; über das Schlingen- und Netzmotiv bei den Griechen und den semitischen Völkern s. Scheftelowitz, Religionsgesch. Versuche u. Vorarb. 1912, 8 ff. 15 ff.

[2] Schneider a. a. O. 58. Ungnad-Greßmann 192. Verg., Än. 1, Einl; 7, 286 ff. Il. 4, Anf. Über Athene in der Od. s. Finsler 287 f.: vgl. Kammer 156 f.

[3] Il. 14, 153 ff. 352 ff.; vgl. 19, 91 ff. Fries, Klio 1904, 249. Rothe, Il. 267 ff. Mülder 127 ff. 325; vgl. 135. Zu Juno vgl. Heinze a. a. O. 96 ff.; zu Herakles unten.

die nach Müllenhoff auf eine in der Troas vorhandene orientalische Überlieferung zurückgeht; ebenso dürfte jener Heraklesschwank orientalisch gefärbt gewesen sein. Zur Täuschung des Zeus können wir an die babylonische Erzählung von der „Überlistung des göttlichen Sturmvogels Zu" erinnern; in beiden Fällen erkennen wir die Vermenschlichung der Gottheit. In der babylonischen Dichtung geschieht die Überlistung durch einen Gott von Erech, Lugalbanda, auf dem heiligen Berge Sabu, der dem Bel geweiht ist; mit letzterem ist Lugalbanda gleichbedeutend. Es handelt sich anscheinend um den Raub der Schicksalstafeln, die dem Zu vielleicht mit Hilfe eines berauschenden Trankes wieder entrissen werden sollen. Im griechischen Epos tritt die Vermenschlichung der Gottheiten im allgemeinen nicht so schroff hervor wie in der babylonischen Dichtung.

Der babylonische Familienhader im Himmel mutet ganz homerisch an, wie C. Fries bemerkt. Im griechischen Götterhimmel entstehen sogar offene Streitigkeiten zwischen Artemis, Apollon und Hera; letztere nimmt Artemis den Bogen weg, so daß diese weinend sich zu Zeus flüchtet. Auch zwischen Zeus, Hera und Athene kommt es zum Konflikt; Zeus verbietet den Göttinnen, sich in den Kampf einzumischen. Neid, Groll und Eifersucht von Göttern und Göttinnen bedingen in der griechischen Mythologie die Feindschaft von Göttern und Göttinnen unter sich und gegen die Menschen. Anderseits bringt z. B. der Neid der babylonischen Götter Adapa, den ersten Menschen, um die Unsterblichkeit[1]. Aus den Streitigkeiten im Olymp und aus der Art ihrer Beilegung schließt Rothe auf die Einheit der Komposition der Ilias; mit ebensoviel Recht dürfen wir nunmehr an orientalische Vorstellungen denken, die der Dichter als technisches Hilfsmittel zur Verknüpfung der Handlung verwertet hat. Mülder spricht von einer himmlischen Regie aller troischen Ereignisse[2]; eine solche göttliche Leitung läßt sich auch im Gang der Handlung

---

[1] Weber 66 f. Müllenhoff I 19; vgl. Schliemann, Troja 68. Il. 21, 468 ff.; vgl. 1, 518 ff.; 4, Anf.; 5, 330 ff. 416 ff. 757 ff. 864 ff. 888 ff.; 8, 352 ff. 411 ff.; 13, 345 ff.; 15, 13 ff. 158 ff. 218 ff.; 21, 384 ff. Finsler 279 f.; über die Götterschlacht in Il. 20 u. 21 s. Drerup, Die Götterschlacht in der Ilias, in der „Ehrengabe Deutscher Wissenschaft", 1920; Kammer[2] 315; Finsler I 285 ff.; II 207 f. 210 221 f.; über die Götterburleske s. Nestle, N. Jahrb. 1905, 161 ff.; vgl. Drerup[2] 88 164 A. 58 d; Cauer 346; Burckhardt II 103 ff.; Kammer 168 189 f.; vgl. Gruppe, Gr. M. 993 ff. 999 ff.; Ungnad-Greßmann 121; über den Götterneid s. Weber 110 f.; Jeremias, A. O. 1 3, 40; Allg. Rel. 43 211 ff.; vgl. Finsler II 77; Wilamowitz, Sitzungsber. der Berl. Akad. 1910, 386.

[2] Vgl. Il. 7, 17 ff.; 11, 186 ff.; 13 Anf.; 17, 593 ff.; 22, 168 ff.

des babylonischen Epos erkennen, das dem griechischen Dichter zur formalen Richtschnur gedient hat. Auch nach unserer Annahme stammt also die Spaltung unter den Göttern aus einer Vorlage des Dichters, eine Vermutung, die anderseits auch Mülder teilt. Durch das Eingreifen der Götter wird der Fortschritt der Handlung innerhalb des homerischen Epos in der Regel nicht bedingt, ihr Auftreten ist bei Homer eher zu entbehren als bei Vergil.

Nach Rothe sind die homerischen Vorstellungen von den Göttern in Ionien entstanden: hier machte sich aber der orientalische Kultureinfluß von jeher geltend. Zeus wird uns bei Homer als grausam und ungerecht hingestellt; nach Bréal erscheint er als ein lydischer Gott, gezeichnet nach dem Vorbild eines lydischen Herrschers, an dessen Hof der homerische Dichter lebte. Den Apollon hält Wilamowitz für eine lykische Gottheit; nach Mülder trägt der Gott barbarische Züge, er sehe aus wie „die hellenische Metastase einer barbarischen Götterfigur". Homer hat den Götterapparat seiner Dichtungen auf eine hohe künstlerische Stufe gebracht; er wurde darin maßgebend für die späteren Epiker: das Vorbild liegt im Orient. Niese hält alle Götterszenen bei Homer für spätere Zusätze; ähnlich ist der Standpunkt Finslers: nach unserer Auffassung sind auch diese Zusätze am ehesten aus orientalischen Vorlagen zu erklären; ebenso wird uns nunmehr die Meinung Kammers verständlich, daß es vor allem die Nachdichter sind, die die Götter, namentlich Apollon, Hera und Poseidon, an den Kämpfen teilnehmen lassen. Mülder denkt an eine besondere neue Quelle, die auf die neue Dichtung Homers eingewirkt habe: für uns ist dies die epische Poesie der Babylonier, deren Geist Homer dem griechischen Epos eingehaucht hat.

Hera und Poseidon haben ihr Gegenstück in der babylonischen Götterherrin und in Ellil. Erstere bereut es später, daß sie Ellil veranlaßt hat, die Menschen zu vernichten, und möchte ihn vom Opfer, zu dem sich die Götter einfinden, verdrängen — Ea sagt, andere Plagen, wie Löwen, Pest usw., hätten auch genügt —: Istar nimmt nach Ablauf der Flut in der Götterversammlung unter Schmähungen Partei gegen die übrigen Götter zugunsten der bedrängten Menschheit: also himmlischer Zwist wie bei Homer, wo Athene unter den versammelten Göttern heftige Vorwürfe erhebt wegen des Schicksals des verlassenen Odysseus. Aber Ellil merkt bald selbst, daß sein Racheplan nur unvollständig gelungen ist; er gerät in Zorn, als er das Schiff wahrnimmt, auf dem Utnapischtim,

der babylonische Noah, sich aus der Flut gerettet hat, wie es auch bei Poseidon gegenüber Odysseus der Fall ist. Die entsprechende Szene des Gilgameschepos lautet (Tafel XI, 171 ff.): Sobald Ellil herbeikam, sah er das Schiff; da ergrimmte Ellil, voll Zorn ward er über die Sterngötter: „...Was für ein Lebewesen ist da entkommen? Es soll nicht leben bleiben ein Mensch im Verderben." In der auch hier vergleichbaren Odyssee bemerkt bekanntlich Poseidon den Odysseus von den Bergen der Solymer aus (5, 282 ff.), wie er über das Meer fährt: „Da geriet er noch mehr in Zorn, schüttelte sein Haupt und sprach zu sich: ‚Wehe, anders wahrhaftig haben die Götter um Odysseus beschlossen, während ich bei den Äthiopiern verweilte. Und nun ist er gar nahe beim Lande der Phäaken, wo er dem kommenden Verhängnis entrinnen soll. Aber es wird ihn noch Unheil genug treffen!'" Darauf läßt Poseidon den bereits geschilderten Sturm losbrechen, der Odysseus in die größte Not bringt, während im babylonischen Epos der Sturm vorausgeht; Ellil hat ihn schon vorher veranlaßt. Schließlich werden Utnapischtim und sein Weib an die Mündung der Ströme versetzt und unsterblich gemacht; Odysseus gelangt glücklich zu den Phäaken[1].

Die zürnende, weithin gefürchtete Gottheit begegnet uns nicht nur im babylonischen Epos, sondern auch in Hymnen und Gebeten. Homer erwähnt den Zorn des Zeus auf Atreus und Agamemnon in der Nekyia (Od. 11, 436 ff.). Nach Mülder ist der Zorn des Poseidon stoffordnende Idee für die Odyssee wie der Zorn des Peliden für die Ilias. Im Meleagerlied ist es der Zorn der Artemis, der den Gang der Erzählung bestimmt: auf die Verweigerung der Opfer hin erfolgt die Entsendung eines wilden Ebers, der das Land der Kureten verwüstet. Nach Finsler, Mülder u. a. ist Meleagers Groll vorbildlich geworden für die Komposition der Ilias und den Zorn des Achill. Im Meleagerlied sendet Artemis den Eber ins Land,

---

[1] Fries, Memnon 1915, 65; über Poseidons Zorn 70; vgl. Drerup[2] 164 A. 58d 166 A. 63d. Finsler 222 280 ff.. Mülder 73 135. Kammer 306. Il. 20. Ungnad-Greßmann 58 198 f.; s. Ed. Meyer I[3] 2, 719. Über die poetische Technik in den Götterrollen s. Finsler 241 f.; über das Eingreifen der Götter s. Cauer 352 ff., bei Vergil 335 ff. 383; Rothe, Od. 257 ff.; über Wilamowitz und Apollon s. Drerup[2] 165 A. 61b; ferner vgl. Finsler 246 f.; Homer in der N. 458, nach Heyne; über Götterszenen der Ilias s. Rothe, Il. 167 ff.; über den Verkehr der Götter mit den Menschen s. Belzner I 101 f.; vgl. Cauer 332; Heinze, Vergils ep. Technik[3] (1915) 291 317 383 482 ff.; Bethe I 362 ff.; Od. 5, 282; Fries, Klio 1903, 372 ff.; über die Verbindung der Schicksale Gilgameschs mit verschiedenen Göttern s. Schneider, Lpz. sem. Stud. V 1, 76; über die Charakteristik der Götter im Gilgameschepos ebd. 66 ff.

wie Istar den von ihr geschaffenen Himmelsstier nach dem babylonischen Epos.

Im Gilgameschepos läßt besonders die Istar- und die Flutepisode die Verweltlichung der Götter hervortreten; die Charakterzeichnung stimmt mit der aus Homer bekannten vielfach überein: „Die Götter sind gewaltsam, leidenschaftlich; grimmig, rachsüchtig, fluchbereit, aber keineswegs unbesiegbar, verkehren sie mit den Menschen, sprechen, kämpfen, buhlen mit ihnen und müssen sich Hohn und Gewalt gelegentlich bieten lassen; sie sind keineswegs besonders verständig und maßvoll, sondern unbesonnen und töricht. Untereinander hadern sie, verklatschen sich und kommen fast zu Schlägen. . . .“ In den späteren Partien des Epos sind die Göttergestalten zu höherer Vollkommenheit gediehen, erhaben über die Menschheit, liebevoll gegenüber hervorragenden Personen, hilfsbereit gegenüber ihren Lieblingen, besonders solchen, die sich durch Frömmigkeit, Weisheit, Kraft und Schönheit auszeichnen und so ihren Göttern gleichen. Ähnliche Verhältnisse trifft man in der Götterfamilie und im Götterstaat Homers an, auch in der Stellung der homerischen Helden. Man vergleiche z. B. den Streit zwischen Zeus und Hera in Il. 1: Hephäst rät der Hera, Zeus beizustehen, damit er nicht wieder schelte und das Mahl der Götter störe. Hephäst möchte nicht sehen, wie seine Mutter von Zeus geschlagen werde. Auch das poetische Prinzip des Verkehrs zwischen Göttern und Menschen wurde vom Orient befruchtet; auch hierbei vermittelten die Ionier, welche die Begriffe von den Göttern ausbildeten. Homer läßt die Götter namentlich denjenigen Helden beistehen, in deren Stämmen und Geschlechtern der Götterkult traditionell ist, wie Otfried Müller gezeigt hat. — Anderseits hat das Schimpfen und Fluchen, wie es im Gilgameschepos sich sogar die Götter gestatten, in der Ilias Parallelen, ohne daß man an literarische Beeinflussung denken müßte [1].

Stimmungen und Leidenschaften der Götter, namentlich ihre Zornesausbrüche, sind also im babylonischen Epos von ähnlicher Bedeutung wie bei Homer, auch die Rollen der Götter beiderseits lassen sich vergleichen. In Anlage und Aufbau finden sich Parallelen:

---

[1] Finsler 34. Jastrow II 1, 1. Mülder 49 ff. 121 354; vgl. „Das Kyklopengedicht“, Hermes 1903. Cauer 457. Wilamowitz, Il. u. H. 335. Rothe, Il. 168 339 f. Jahresber. d. klass. Altertumswiss. 1912, 308 f. 316. Finsler I 40 ff.; II 6: über den göttlichen Zorn bei Homer I 247 ff.; II 12; über Poseidons Zorn s. Ed. Meyer, Hermes 1895, 257 ff.; Il. 9, 529 ff.; Ungnad-Greßmann 180 205; Schneider a. a. O. 69; Il. 1, 518 ff. 566 ff.; 8, 421 ff.

nicht nur gewisse Motive, sondern auch einzelne Szenen der Ilias und der Odyssee verraten eine wenn nicht literarische, so doch sagenhistorische Abhängigkeit von dem weit älteren babylonischen Epos. Wir haben bereits hingewiesen auf die Tötung des Himmels- und Sturmstieres durch Gilgamesch — aber der Held wird daraufhin schwach und kraftlos, sein Freund Eabani stirbt: die Gefährten des Odysseus, die die Rinder des Helios schlachteten, verlieren alle das Leben. Jensen vergleicht ferner Odysseus' Abenteuer der Skylla und Charybdis mit Gilgameschs Zusammentreffen mit den beiden Skorpionriesen, die am Berge Maschu das Sonnentor bewachen, wie bereits erwähnt wurde: eine Analogie, die mehr einleuchtet als die erstgenannte; die Sirenen lassen sich der Istar gegenüberstellen [1].

Odysseus überwältigt den Kyklopen; die Kyklopen bewohnen nach Homer Höhlen in den Gipfeln hoher Berge; Gilgamesch tötet, von seinem Freunde Eabani unterstützt, den Kumbaba, den Wächter des Zedernberges (vgl. Kombabos bei Lucian, De dea Syria 19 ff., den Wächter der Stratonike, deren Name als Astartonikku aufzulösen ist) oder Humbaba, der im Berge haust und dessen Stimme grauenerregend ist: ähnlich wird der Name Polyphemos „laut rufend" bedeuten; die Bezeichnung Kyklops ist vielleicht aus „Kumbaba" entstellt, wie überhaupt die Episode bei Homer starke Abweichungen und Erweiterungen gegenüber der babylonischen Sage aufweist, so daß nur noch im Grundmotiv eine gewisse Ähnlichkeit zu erkennen ist, indem Odysseus und Gilgamesch einen ähnlichen übermenschlichen Widerstand zu überwinden haben. Die Polyphemsage verbreitete sich über Vorderasien und Europa. Wie Odysseus mit dem Kyklopen, so stößt Herakles mit den Kerkopen zusammen, die Affen sind, worauf G. Hüsing hinweist. Vielleicht geht auch die Geschichte vom Kyklopen, dem Sohne des Meergottes Poseidon, auf einen sagenhaften Affen zurück, und es würde sich lohnen, die arabische (?) Sage vom einäugigen Affen unter diesem Gesichtspunkt zu untersuchen. Den Namen Humbaba stellt Hüsing neuerdings mit dem elamitischen Gottes- und Königsnamen Humban, Umman und dem Meergott Ammon zusammen, der dem Memnon der griechischen Sage entspreche. Auch der indische Affengott Hanuman sei namensverwandt. Ammon ist Meergott und entspricht dem Humbaba, dieser dem Kyklopen, dem Sohne des Meergottes: ein entfernter Zusammenhang ist unschwer zu erkennen. Vielleicht ist Polyphem ursprünglich

---

[1] Schneider 58 65. Weber 78 f. Jensen, Zeitschr. f. Assyriol. XVI 127 ff. 413 f.

eine Affengottheit wie auch Kumbaba bei den Babyloniern und Hanuman bei den Indern: hier ist die Sage wohl zuhause. Das Amanosgebirge erinnert mit seinem Zedernberge noch an Ammon. Beziehungen der Sage vom Kyklopen zum ägyptischen Mythus vom Sonnenauge sind denkbar, wo ebenfalls eine Gottheit in Affengestalt erscheint[1]; diese wird zunächst von Babylonien her übernommen worden sein. Bei Hesiod treten die Kyklopen als die Schmiedegesellen des Hephäst auf; man schrieb den Kyklopen auch den Bau der Mauern von Tiryns und Mykene zu, wie Anam, identisch mit Humban, die Mauern von Uruk, das Werk Gilgameschs, wiederhergestellt haben soll[2]. Humbaba soll der Sage nach Istar, die Liebesgöttin, geraubt haben; dagegen kennt die sizilische Sage ein Liebesverhältnis des Kyklopen Polyphem zur Nereide Galatea, eine freilich erst spät auftretende Episode.

Man darf bei der Beurteilung von solchen Vergleichungen nicht übersehen, daß manchmal Vertauschungen von Namen und Ereignissen in griechischen und babylonischen Literaturerzeugnissen sich herausstellen, eine Erscheinung, der wir z. B. bei der Behandlung des Berichts von der Sturmflut Rechnung getragen haben. Denselben Kunstgriff hat Homer nach Mülder, wie erwähnt, bei der Verwertung des „Heraklesschwanks" angewendet. Auch sonst ist es gelungen, innerhalb der homerischen Poesie die Figurenübertragung festzustellen. Für die Entstehung der Ilias geht Mülder von einer Achilleis aus, deren um Achills Person sich abspielende Vorgänge vom Dichter der Ilias in Form und Zusammenhang geändert und stark erweitert worden seien; daneben kämen auch phantastische Ortsversetzungen vor. Bei Vergil hat man ähnliche Beobachtungen gemacht[3]. Derartige Verhältnisse begegnen uns auch bei einem Vergleich der Ilias mit babylonischen Vorbildern, so daß meistens nur

[1] Od. 9, 113. Ungnad-Greßmann 106 111 f. Weber 76; vgl. Jensen a. a. O. 133; Gilgameschepos 13 A. Jastrow II 958. Jeremias, A. T. 372, [3]80 f. Rohde, Gr. Rom.[2] 184 A. 2. Gruppe, Gr. M. 419; weiteres bei Kaulen 186 f.; über das Kyklopengedicht der Odyssee s. Mülder, Hermes 1903, 414 ff.; vgl. oben Kap. VII; Wilder, Wiener Stud. XXVIII 84 ff.; Hüsing, Der elamische Gott Memnon, Mitt. der Vorderas. Ges. 1916, Or. Stud. I (1917) 35 ff. 51 ff. 61 63 64 ff.; vgl. Kap. X a. E.; Hüsing, Memnon 1907, 73 f.; vgl. Fries, Memnon 1915, 75 f.; Spiegelberg, Der ägypt. Mythus vom Sonnenauge, 1917; Ders., Sitzungsber. d. preuß. Akad. 1915, 2, 876 ff.; vgl. Zell, Polyphem ein Gorilla, 1901. Zu Humbaba usw. s. noch Schrader-Zimmern 485 516 f.

[2] Gruppe, Gr. M. 67 330 A. 2 414 A. 1. Ungnad-Greßmann 77 83.

[3] Mülder, Il. 189 210 f., vgl. 46 58 147. Cauer 376; vgl. Heinze, Virgils epische Technik[3] (1915) 111 f. 250 f. 257 397 f. usw.

in gewissen Motiven, in Technik und Zusammenhang der epischen Szenerie Berührungspunkte von einiger Wahrscheinlichkeit übrigbleiben. Dies gilt auch für den Zwist zwischen Istar und Gilgamesch und dessen Folgen. Gilgamesch begegnet nach der Tötung des Kumbaba der Istar wie Odysseus nach der Bezwingung des Kyklopen der Kirke, die er mit Hermes' Hilfe überlistet. Istar versucht Gilgamesch für sich als Gatten zu gewinnen, sie bietet ihm einen Wagen aus Lapislazuli mit Gold, mit goldenen Rädern usw. an, ferner die Weltherrschaft; sie wird jedoch von Gilgamesch abgewiesen. . . . Die Göttin gerät hierüber in Zorn und sucht eiligst ihren Vater Anu und ihre Mutter Antu im Himmel auf (man kann die Flucht der von Diomedes verwundeten Aphrodite zu Zeus vergleichen)[1]. Istar will sich rächen; auf ihren Wunsch wird der furchtbare Himmelsstier geschaffen, der für Gilgamesch verhängnisvoll werden soll, wie sie hofft. (Jensen verweist in seinen „Leitsätzen und Tabellen" auf den Gang der Göttin Lampetie zu ihrem Vater Helios mit der Meldung von dem Frevel der Gefährten des Odysseus, die die Rinder des Sonnengottes geschlachtet haben: letzterer fordert zornentbrannt Zeus auf, die Untat zu rächen, was dann auch geschieht, nach Od. 12, 374 ff.) — Gilgamesch tötet jedoch mit Unterstützung von mindestens 300 Männern nach dreimal wechselndem Kampfgetümmel den Stier. Der Kampf spielt sich vor den Mauern von Uruk ab, von hier aus verflucht Istar den Gilgamesch. Letztere Episode erinnert an das Kunstmittel der Teichoskopie in der Ilias (3, 121 ff.), wo Helena, von Iris aufgefordert, auf der Mauer von Ilios dem Kampfe zwischen Paris und Menelaos beiwohnt, nach Mülder eine dramatisch wirksame Szene, deren Erfindung C. Fries Homer abspricht und nach Babylonien verlegt: den Beweis liefere die babylonische Literatur. Auf dem Schild des Achilles ist, wie erwähnt, ein ähnlicher Auftritt dargestellt (Il. 18, 514 ff.); der Achillesschild enthält auch sonstige Motive orientalischer Kunst. Nach dem Gilgameschepos liegt der Kampfplatz in der Nähe des babylonischen Götterberges, bei Homer liegt Troja unweit des Götterberges Ida; Zeus, Hera und Apollon verfolgen von hier aus den Verlauf der Schlacht — vielleicht ist diese Partie in die Dichtung eingeschoben. Jene auffällige Übereinstimmung ist nach Jensen kein bloßer Zufall; Uruk steht als Kampfplatz im Mittelpunkt der Er-

---

[1] Ungnad-Greßmann 116 f. Kaulen 175 ff. Fries, Klio 1903, 394. Über Aphrodite als Anstifterin von Streit und Krieg s. Il. 3, 416 ff.

eignisse wie auch Troja; alle Vorgänge im Himmel und auf Erden drehen sich um diese beiden Städte[1]. Bei den Semiten gab es heilige Höhen, auf dem Idaberg wird ein Altar vermutet. Der Name des Ida, der sich auch auf Kreta findet, läßt sich aus dem semitischen Sprachstamm erklären, ähnlich wie der Name der Stadt Idalion auf Cypern: Ida soll „Hand" bedeuten, Idalion = Hand Gottes nach hebr. jad el oder jad ʿelion = Hand des Höchsten. Dazu bilden, wie oben erwähnt, die Daktylen = Finger, Dämonen des Gebirges, die Ergänzung[2]. Von den ferner von Jensen angenommenen Beziehungen des Gilgameschepos zur Argonautensage, der Minos- und der Dioskurensage wurde bereits oben gesprochen, es kann sich auch hierbei für den, der nicht Panbabylonist sein will, nur um einzelne Motive handeln.

Das Motiv von der Abweisung der Istar und ihren Folgen hat sein Gegenstück im „Urteil des Paris". Gilgameschs Ablehnung von Istars Antrag erinnert an die Zurückweisung von Hera und Athene durch Paris; diese Haltung bewirkt hier wie dort Zorn, Rachedurst und verderblichen Krieg. Troja wird schließlich mit Hilfe der beiden Göttinnen von den Griechen zerstört, auch Uruk ist bekanntlich der Schauplatz schwerer Kämpfe. Mit dem Streite der drei Göttinnen begann das griechische Gedicht Kypria, dies enthält also ein weiteres Beispiel für himmlischen Zwist[3]. In dem babylonischen Epos bekämpft Istar Gilgamesch, den Stadtkönig von Uruk; zugleich ist sie daselbst Stadtgöttin. Ähnlich verfolgt Athene die Troer, obwohl sie in Ilion ein Heiligtum besitzt. Mülder hebt diesen Widerspruch scharf hervor: Athene sei zu einer barbarischen Stadtgöttin herabgesunken, dazu noch in einer Stadt wie Ilios, deren Zerstörung ihr höchstes Ziel sei. Troische Frauen spenden ihr, wie bereits erwähnt (Il. 6, 289 ff.), auf einem Bittgang ein gewirktes sidonisches Ge-

---

[1] Mülder, Il. 81 ff. 145 f. Fries, Klio 1903, 392. Jensen, Zeitschr. f. Assyriol. XVI 132; vgl. Lehmann, Babyloniens Kulturmission 58 f. Schneider, Lpz. sem. Stud. V 1, 64 f.; über die Mauerschau s. Finsler 42; Robert 397 f.; Il. 8, 47 ff. 397; vgl. 11, 183 337; 14, 157 287 ff.; 15, 151 ff.; 17, 593 ff.; Wilamowitz, Il. u. H. 140 A. 1; über den Götterberg s. Delitzsch, Paradies 29 f. 117 f.; vgl. Jensen, Kosmol. 201 ff.; Fries, N. Jahrb. 1902, 693; Ungnad-Greßmann 113 f.; Schrader-Zimmern 353 620; Ed. Meyer I³ 2, 716; über heilige Höhen s. Gruppe, Gr. M. 756; Baudissin II 231 ff.

[2] Mülder 242 f.; vgl. Ohnefalsch-R. 229; Burckhardt II 430; über die Idee des Götterberges im Gilgameschepos s. Ungnad-Greßmann 113; Pietschmann 247; Bérard, Phén. I 456; Ed. Meyer I³ 2, 726 f. 797.

[3] Rothe, Il. 338 f. Bergk II 43 f. Über das Parisurteil s. Weniger, Sokrates 1919.

wand, also ein Erzeugnis des Orients, hergestellt von sidonischen Frauen, die Paris auf seiner Heimreise mit Helena aus Sidon mitgenommen hatte. Der Einfluß des Morgenlandes tritt auch bei diesem Anlaß erkennbar hervor; Mülder denkt an einen sagenhaften Zusammenhang zwischen Sidon und Theben und spricht von einer ganz phantastischen Verbindung des sidonischen Gewandes mit der Entführung der Helena und der Reise des Paris. Die Athenepriesterin Theano heißt Kisseis, vielleicht eine orientalische Bezeichnung. Nach Drerup ist jedoch jener Athenekult erst neu-ilisch und an die Stelle eines älteren vorgriechischen Kultes getreten, der möglicherweise durch Vermittlung der thrakischen Siedler bis in die mykenische oder vormykenische Zeit zurückging. Vielleicht vertritt Athene hier die ältere Istar-Aphrodite. Im Gilgameschepos wird der Istartempel von Uruk erwähnt, auch ein Festgewand aus der Schatzkammer des Heiligtums, mit dem Engidu bekleidet wird. Der König von Uruk begibt sich in feierlichem Zuge zum Tempel. Der Istarkultus soll durch eine neue Dynastie in Uruk verdrängt worden sein.

C. Fries möchte Istar mit Kalypso vergleichen: die Werbung der Istar wird von Gilgamesch abgelehnt mit der Begründung, Istars Liebe sei zahlreichen Männern verhängnisvoll geworden. In der Odyssee (5, 118 ff.) gibt Kalypso vor Odysseus' Abschied Beispiele von Eingriffen neidischer Götter in die Liebe sterblicher Männer zu Göttinnen [1]. — Nach der Tötung des Himmelsstieres staunen die von Gilgamesch zusammengerufenen Handwerker aus Uruk die Hörner des Tieres wegen ihres gewaltigen Umfanges an; diese sollen, mit Salböl gefüllt, als Weihegeschenk im Tempel des Gottes Lugalbanda aufgehängt werden. . . . Die epische Technik in der Episode des hölzernen Pferdes, die in der Odyssee (8, 487 ff.) vom Sänger Demodokos vorgetragen wird, berührt sich nahe mit jener Szene des babylonischen Epos. Das Pferd wird von der Menge bewundert und auf der Burg von Troja als Weihegeschenk aufgestellt: ein Motiv, mit welchem das Gedicht Iliupersis begann. Das hölzerne Roß [2] stürzt

---

[1] Wilamowitz, Il. u. H. 379 ff.: „Athene von Ilion". Ungnad-Greßmann 122 f. 124 f.; oben Kap. IV a. E. Mülder 72 f. Finsler II 63. Drerup, Berl. phil. Wochenschr. 1919, 1223. Über Istar und Kirke s. Ungnad-Greßmann 128; über Kalypso und Kirke s. Rothe, Il. 50 ff.; vgl. Od. 80 98 ff.; über Istar s. Jastrow I 82 f.; vgl. Fries a. a. O. 385; über den Bittgang s. Bethe, Hektors Abschied, Abh. d. sächs. Akad. 27 (1909) 416 ff. Vgl. oben S. 115.

[2] Das „hölzerne Pferd" soll das Mißverständnis eines poetischen Ausdrucks für „Schiff" sein (nach Leeuwen, Comment. Hom., Leyden 1911), oder sollte es die

allerdings die Troer ins Verderben, Athene bedient sich dieser List zur Zerstörung von Troja, während Gilgamesch trotz des Fluches der Istar über den Himmelsstier Sieger bleibt. Wie eine Reminiszenz an den Himmelsstier nimmt sich indessen die Schlachtung des Opfertieres der Stadtgöttin Athene in Troja aus, eines Rindes, das lebend an den Hörnern an einem Baume aufgehängt wird. Auch diese Sagenversion deutet nach dem Orient, wie auch der von Herakles oder Theseus gebändigte kretische Stier und ähnliche Episoden der griechischen Sage: Athene wäre auch hier wieder für Istar eingetreten.

Der Kampf eines Stadtkönigs gegen die Stadtgöttin begegnet nicht nur im Gilgameschepos, sondern auch anderwärts in der babylonischen Literatur, z. B. in dem Mythus Ira und Ischum; der Schauplatz ist wieder Uruk, ein Ort, den der Pestgott Ira als „Stadt der Freudenmädchen“ mit schwerem Unglück verfolgt. Die Ursache ist wie im Gilgameschepos der Zorn der Istar, der Göttin von Uruk, in ihrem Kampfe gegen den König von Uruk. Ira hat hier einen Tyrannen gegen Istar eingesetzt. Istar bietet wiederum wie gegen Gilgamesch einen besondern Feind auf zur Bestrafung des Königs und seiner Stadt: bei Homer ergreift nicht nur Hera, sondern auch Athene Partei gegen die Troer. Die „Schlangen des Laokoon“ werden unten besprochen werden [1].

Eine Belagerung von Uruk wird in einer historischen Legende behandelt, folgenden Inhalts: Eine bereits drei Jahre währende Belagerung hat alles Leben in der Stadt unterbunden. . . . Die Götter von Erech verwandeln sich in Fliegen, summen auf den Plätzen: die Schutzgötter verwandeln sich in Mäuse — eine Anspielung auf die Pestgefahr. Die Götter unter Leitung Bels und der Istar beraten über das Schicksal der bedrängten Stadt. . . . Der König fleht nun anscheinend in einem teilweise erhaltenen Klagelied die Göttin

---

beabsichtigte Opferung von Kriegsgefangenen und deren Befreiung andeuten? Menschenopfer kommen bei den Griechen vor, besonders aber in der Religion der Phönizier. (Ohnefalsch-R. 253 261 345. Oberhummer 50; vgl. Lewy 256 f. Drerup² 175 A. 24. Schrimm, Religionsgesch. Vers. u. Vorarb. 1915, Schwenn, XV, über Herkunft der griech. Menschenopfer 109 ff. Pohlenz, N. Jahrb. für das klass. Altert. 1916, 554 566 f.)

[1] Welcker 2, 181 f.; vgl. Finsler 55 ff. Ed. Meyer I³ 2, 460. Beloch I² 1, 110 166. Über den Stier im Kultus der Babylonier s. Frank, Stud. 245 f.; über griechische Märchenstiere s. Gruppe, Gr. M. 466 600 ff.; Ungnad-Greßmann 121 f. 122 A. 1 123 f. 131; Kaulen 177; über Uruk (Erech) s. Hommel, Gr. 359 ff.; Delitzsch, Par. 221 ff.; Morgenstern, On Gilgameš Epic, Zeitschr. für Assyriol. 1915, 29, 284 ff. 291 f.

Istar an, sie möge die Stadt Erech von dem durch die Feinde verursachten Elend erlösen. Während der Belagerung von Troja wird nach der Ilias in Götterversammlungen über Ilions Schicksal beraten, zu Anfang von Il. 20 über die Unterstützung der kriegführenden Parteien. Der vierte Gesang der Ilias beginnt mit einer Götterversammlung, wobei Hebe den Nektar kredenzt. Die Götter schauen herunter auf Troja. Zeus neckt Hera wegen ihrer Stellungnahme, er selbst ist noch im Zweifel, ob er neuen Kampf entfachen oder Frieden zwischen den beiden Parteien stiften soll. Hera und Athene sind für die Griechen eingenommen, Zeus ist den Trojanern freundlicher gesinnt. Schließlich dringt die Meinung der Hera durch. Zu Beginn von Il. 8 fordert Zeus die versammelten Götter zu strenger Unparteilichkeit auf. — Im babylonischen Epos Enuma Elisch berauschen sich die Götter bei einem Mahle mit Wein und treten darauf zu einer Beratung zusammen. Von zwei Versammlungen der Götter wird auch in dem Epos Ea und Atarhasis erzählt; das Gastmahl zu Beginn des Epos Nergal und Erischkigal haben wir bereits erwähnt; auch wurde die Götterversammlung zu Beginn der Odyssee, wo Athene für Odysseus eintritt, mit dem babylonischen Götterrat nach Ablauf der Flut verglichen, wo Istar sich für die Menschheit und speziell für Atarhasis verwendet [1]. Göttermahlzeiten finden sich auch in der Ilias, außer zu Anfang des vierten auch am Schluß des ersten Gesanges, wo Hephäst den Nektar kredenzt [2]. Ähnliche Szenen kehren allerdings auch in der germanischen Mythologie wieder.

Die in der babylonischen Literatur vorkommenden Kampfsituationen um Uruk und Babylon enthalten Vergleichspunkte mit den Kämpfen um Ilion, namentlich in bezug auf das Verhalten der Götter zur Bedrängnis der belagerten Stadt. Über jene Kämpfe müssen erst neue Funde näheren Aufschluß bringen; doch hat es bereits jetzt den Anschein, als ob die durch Ausgrabungen bestätigten Kämpfe um Troja mit den Kämpfen um Uruk verquickt worden wären [3]. Zu Beginn des Gilgameschepos sollen Anspielungen auf eine Belagerung von Erech vorkommen. Ferner werden Kämpfe zwischen Babylon

[1] Weber 205 f.; vgl. Jensen, Kosmol. 279. Hommel, Gr. 361. Ed. Meyer I³ 2, 548. Schrader-Zimmern 494. Winckler, Himmels- u. Weltenbild, A. O. 3, 2/3, 55. Ungnad-Greßmann 209 ff. Rothe, Od. 21 f.; Il. 167 219 f. 302 f.

[2] Vgl. Il. 24, 97 ff. Über die doppelte Götterversammlung Il. 1 u. 5 s. Draheim 90; Rothe, Od. 51 f.; über Götterversammlungen s. auch Finsler II 77 291 f. 443.

[3] Vgl. Schrader-Zimmern 80 f.; Jeremias, Handb. 307; Weber 90 A. 2 104 ff. 205.

und Elam überliefert. Wenn die Liebesgöttin Istar von Humbaba nach Elam entführt und später von Gilgamesch nach Uruk heimgeholt wird, so entspricht diese von Jensen erschlossene Episode einigermaßen dem Raub der Helena und deren Rückführung, dem Hauptthema der troischen Sage. Elam vertritt hier Ilion, der lautliche Anklang ist natürlich bloßer Zufall. Gilgamesch befreit Istar, wie Odysseus und andere griechische Helden die Helena. Anderseits entspricht jedoch Uruk dem Ilion der troischen Sage, wie öfter. Auch Theseus soll Helena geraubt haben; an die Stelle ihrer Befreier Kastor und Polydeukes hätte nach Mülder der Dichter die Namen Agamemnon und Menelaos gesetzt. Nach Movers muß der Mythus von der Entführung der Helena schon vor Homer in Sidon und an den Küsten Ägyptens gespielt haben; vielleicht weist der hinter der troischen Sagenüberlieferung über Helena verborgene Istar- oder Astartemythus zunächst nach Phönizien, von wo der Astartekult auch nach Troja gelangt sein wird. Mülder hält es für eine Neuerung des Dichters, daß er den Raub der Helena von Griechenland in barbarisches Land verlegte — wir suchen den Schauplatz der Sage noch weiter im Osten. Nach einem der el-Amarnabriefe soll Istar von Ninive nach Ägypten gewandert sein — eine für die Völkerbeziehungen charakteristische Episode. Es handelt sich um den Raub einer Statue der Göttin; daraus ist vielleicht im Epos der Raub der Göttin selbst geworden. Mit jener Sage berührt sich die spätgriechische Version, nach der Helena in Ägypten zurückblieb, während Paris statt ihrer ein Trugbild nach Troja brachte. — Der Raub eines Götterbildes begegnet auch in der griechischen Sage: das Palladium der Athene wird durch Odysseus und Diomedes von der Burg von Troja geholt: auch hierbei braucht ein Zusammenhang mit Sage und Geschichte des Orients nicht notwendig vorzuliegen: zufällige Übereinstimmung ist nicht ausgeschlossen [1].

Wir besitzen auch babylonische Lieder aus kriegerischer Zeit: ein Siegeslied aus der Zeit Nebukadnezars I., von diesem König ein Klagelied über Babylons Notlage infolge feindlichen Überfalls; ein ähnliches, das an Bel gerichtet ist: nach Jastrow handelt es sich

[1] Jensen, Zeitschr. d. D. morgenl. Ges. 1913, 528. Schrader-Zimmern 438 A. 2. Movers II 2, 72. Hommel 361. Lindl, Cyrus 36. Mülder, Il. 63 ff. Gruppe, Gr. M. 666 A. 7 667. Ungnad-Greßmann 107 A. 187 A. 1. Schneider, Lpz. sem Stud. V 1. 64 f. Über Elams Kämpfe gegen Babylon s. Jeremias, Or. Stud., Mitt. d. Vorderas. Ges. I (1916 [1917]) 72 ff.; Müllenhoff I 22 ff.; über das Palladium s. Gruppe, Gr. M. 624 629 A. 11. Über den Raub der Helena s. Beloch I² 1, 184 f.

um die Zerstörung Babylons; auch Nippur ist Gegenstand der Klage[1]. Es sind Bruchstücke von Heldenliedern erhalten, deren geschichtlichen Hintergrund Babylons Befreiungskämpfe gegen Elam bilden. Etymologische Beziehung des Namens Babylon zu „Ilion“ ist höchstens indirekt vorhanden; dies gilt auch für den Stadtnamen Durilu, die nach dem Iramythus ebenfalls von dem Seuchengott Ischum verwüstet worden ist. In späterer Zeit haben die Lyder dem neuerstandenen Troja den alten Namen Ilion wieder beigelegt und ihn zugleich in „Wilion“ gräzisiert, wenn dies nicht die griechische Urform des Namens ist.

Der eben behandelte Iramythus scheint auch die Geschicke Babylons zum Gegenstand zu haben. Ischum, der Seuchen- oder Feuergott, läßt den Statthalter, den „Vergelter Babylons“, mit seinem Heere in Babylon einbrechen: „Klein und Groß töte zumal: auch den Säugling nicht, den ganz kleinen, keinen laß übrig! Den aufgehäuften Besitz Babylons sollst du erbeuten!“ Marduk, der babylonische Stadtgott, gerät hierüber in Zorn und verflucht den Ischum. Aber gleichzeitig greift der Pestgott Ira ein: mit Hilfe von sieben Dämonen, die ihm der Gott Anu gesandt hat, läßt er Menschen und Tiere in Babylonien hinsterben; die sieben Dämonen entsprechen den sieben Pleiaden.

Ira ist der eigentliche Pestgott, der Erreger der Pest. Das Pestmotiv treffen wir auch sonst in der babylonischen Literatur an. Im Gilgameschepos wünscht Ea, daß an Stelle der Sintflut der Pestgott die Menschen hätte morden mögen. Eine Fieberseuche beabsichtigt Bel in einer Götterversammlung nach dem Epos Ea und Atarhasis über die Menschen kommen zu lassen. Atarhasis verwendet sich bei Ea um die bedrängte Menschheit mit der Bitte um deren Errettung. Zu Beginn der Ilias läßt bekanntlich Apollon die Pest ausbrechen; der Gott wird bei Homer Smintheus genannt, wahrscheinlich ein Name orientalischer Herkunft und Bedeutung, wie bereits bemerkt[2]. C. Fries zweifelt an der Zugehörigkeit der Pestschilderung zum ursprünglichen Plane des homerischen Dichters — vielleicht betrachtet man die Episode des Priesters Chryses mit Recht als eine spätere Zudichtung. Übrigens wird nach Jeremias (in Roschers Lexikon) der babylonische Nergal als Pestgott dem griechischen Apollon gegenübergestellt. Auf die orientalische Her-

[1] Zimmern, Bab. Hymnen u. Geb., A. O. 7, 3, 7. Jastrow II 1, 52 56 ff.; über Klagelieder und Bußgebete II 1, 1 ff.; vgl. Weber 208.

[2] Weber 84 94; s. oben Kap. V.

kunft von χρυσός „Gold" und damit sekundär auch der Namen Chryses, Chryseis, Chryse sowie des hebr. Nomen pr. Chārūz, altbab. Huruzum, ist kein Gewicht zu legen. In den Kulturkreis des Ostens fügen sich auch die Ortsnamen Kille und Tenedos, Sitze des Apollonkultes, wenn ersterer zu Kyllene, letzterer zu hebr. tannīn „Schlange, Seeungeheuer", gehört, was sehr zweifelhaft ist: die Schlangen des Laokoon sollen von Tenedos gekommen sein [1].

Ob die Schlangen, die, von Athene gesandt, sich nach der Tötung des Laokoon nach dem Athenetempel auf der Burg zurückziehen, um sich unter der Wölbung des Schildes der Athene zu verbergen (nach Vergil), einen orientalischen Zug enthalten, ist nicht auszumachen. Allerdings ist die Schlange nach semitischem Glauben ein übernatürliches, dämonisches Wesen, mit übermenschlichen Eigenschaften und Kräften ausgestattet, von außerordentlicher Lebensdauer; sie galt vielleicht sogar als unsterblich und wurde von Phöniziern und Ägyptern beinahe als göttliches Wesen betrachtet. Der Schlangenkult war bei diesen Völkern besonders ausgebildet und wird auch die Griechen angeregt haben [2].

Die Heraklessage bei Homer scheint mindestens orientalisch beeinflußt zu sein: Herakles zerstört Troja, weil Laomedon ihm die Rosse vorenthielt, die er dem Herakles für die Tötung des von Poseidon gesandten Meerungeheuers versprochen hatte. Trojas Eroberung durch Herakles soll nach Müllenhoff auf orientalischen Überlieferungen beruhen. Nach Schliemanns Ansicht sind Phönizier die Erbauer, aber auch die Zerstörer der Akropolis der zweiten Stadt gewesen: nach troischem Glauben seien Poseidon und Herakles auf phönizischer Seite am Bau und an der Zerstörung beteiligt. Homer erwähnt auch die Dienste, die Poseidon und Apollon dem Laomedon leisten mußten, wozu der Mauerbau gehört. Am persischen Golf entspricht dem Poseidon der orientalische Ammon, ein Gott, der ebenfalls ein Ungeheuer sendet, vor dem Perseus die Andromeda rettet. Der Gott Ammon erscheint den Griechen als Memnon.

[1] Fries, Zur Ilias, Or. Lit.-Ztg. 1910, 473 ff., vgl. 531 ff. Wilamowitz, Hom. U. 410 f. Bérard, Cultes arc. 229 f.; vgl. Lewy 15; Hommel, Gr. 85 f.; Baudissin I 266 f.; Gruppe, Gr. M. 689 f.; Il. 1, 452; über Chryse s. Friedrich 67 77 f.

[2] Über Schlangenmotive, die Schlange als schreckenerregendes Tier usw. s. Küster, Die Schlange in der griech. Kunst u. Rel., Religionsgesch. Vers. u. Vorarb. 1913, 2, 48 A. 94 f. A., über Laokoon 108 A., über den Schlangenkult 59; vgl. Ungnad-Greßmann 167 A. 7 8; Frank, Stud. 249 ff.; Friedrich 69 A. 1; Gruppe, Gr. M. 807 f.; Heinze a. a. O. 67 ff.

Memnon ist der Erbauer der Burg von Susa, zugleich der Enkel des Troerkönigs Laomedon. Zusammenhänge zwischen der troischen und der assyrischen Sage sind hier unleugbar vorhanden; die Sage von der Erbauung von Ilios ist die gleiche wie die von Susa, worauf u. a. G. Hüsing hinweist. Ein wohl orientalisch modifizierter Poseidonkult scheint in Milet in Übung gewesen zu sein, im Hause der Neliden, dem Nestor angehörte. Nestors homerische Erzählungen verraten ebenfalls die Abhängigkeit von dem Sagenkreis des Morgenlandes; Jensen hat die Nestorepisode vom orientalischen Standpunkte aus behandelt. Vielleicht darf man in der Ilias neben andern Einzelliedern ein besonderes Nestorepos unterscheiden, das den Kampf der Pylier und Arkader am Flusse Jardanos um (das dem Namen nach ebenfalls phönizische) Pheia und die Tötung des Riesen Ereuthalion enthielt. Der homerische Dichter hat das Epos benützt. Der Ort seiner Entstehung war Milet, eine athenische Kolonie. Die Neleussage weist nach Athen; da der Bearbeiter des Sagenstoffes die attische Sage kannte, so muß er ein Milesier gewesen sein. Milet hat jedoch auch Verbindungen mit dem Orient, zunächst in Syrien, unterhalten und auf diese Weise die Kulturentwicklung gefördert[1]. So wird auch die Nestorpartie zustande gekommen sein, unter Anknüpfung von Beziehungen auch zwischen Milet und Pylos. Die Milesier gründeten Handelsniederlassungen, um ihre Industrieerzeugnisse abzusetzen, z. B. Naukratis. Die Wirkungen der Fahrten der Milesier nach dem Pontus sind, wie Wilamowitz gezeigt hat, in der Odyssee zu erkennen[2].

Eine rein äußerliche Übereinstimmung erkennt man im Aufbau, wenn man den Eingang der Odyssee mit dem des babylonischen Epos Nergal und Erischkigal vergleicht: hier sind alle Götter bei

[1] Vgl. Il. 5, 392 ff. 640 ff.; 8, 362 ff.; 11, 690 ff.; 14, 250 ff.; 19, 98 ff.; 20, 145 ff.; 21, 441 ff. Müllenhoff I 19; vgl. Schliemann, Troja 68; Mülder, Il. 133 f.; Kammer 104 f.; Jensen, Zeitschr. f. Assyriol. XXI 341 ff.; Welcker 2, 206 ff.; Il. 4, 317 ff.; 7, 123 ff.; 11, 670 ff.; 23, 630 ff.; Robert 447 f. 482 ff. 487 f. 566; Finsler 34 42 387 430 435; Cauer 193 f.; vgl. Wilamowitz, Ion. Wand. 67 f. Über Ammon, Memnon usw. s. Hüsing, Or. Stud., Mitt. der Vorderas. Ges. I (1916) 52 ff.; vgl. unten S. 158 ff.

[2] Vgl. Ed. Meyer II 239 ff. Über Nestor Gerenios, der mit Neleus und wohl auch mit Pylos ursprünglich vielleicht nichts zu tun hat, s. ebd. 242 A. (Gerenios von Geren, Stadt auf Lesbos?); Finsler 4 26. Über Milets Kulturentwicklung s. Wilamowitz, Ion. Wand. 78 f.; vgl. Ders., Gr. Lit. 22; Drerup[2] 124; über Funde in Naukratis s. Prinz, Klio, Beiheft 7; über Milets Handelsverbindungen s. Lenschau, Klio 1913, 177 ff.; Beloch I[2] 1, 256 ff. 278; II 103; s. Kap. V; über die Ausbreitung der Milesier vgl. Gruppe, Gr. M. 329; O. Maaß, Odysseus' Irrfahrten im Pontos, Progr., Gütersloh 1915.

einem Gastmahl versammelt, ausgenommen Erischkigal, die Göttin der Unterwelt. Die Götter senden einen Boten an sie usw. Ähnlich beginnt die Odyssee: alle Götter sind in den Gemächern des Olymp versammelt, nur einer ist abwesend, nämlich Poseidon. Auf den Vorschlag der Athene wird Hermes von der Götterversammlung nach der Insel Ogygia geschickt, um der Nymphe Kalypso den göttlichen Ratschluß zu verkünden, nämlich die Rückkehr des Odysseus. Athene selbst begibt sich zu Telemach, der gerade unter den schmausenden Freiern sitzt. In dem babylonischen Epos schickt Erischkigal ihren Boten Namtaru, und dieser kommt alsbald vor die schmausenden Götter. Man sieht, wie die formale epische Technik der Situation hier wie dort in ähnlicher Weise gerecht wird. Nergal verweigert dem Boten die Begrüßung durch Aufstehen, wie sie auch im griechischen Epos unter Göttern üblich ist. Der Mythus von Erischkigal entspricht, wie bekannt, der Sage von der griechischen Unterweltsgöttin Persephone. — Die ebenfalls zu vergleichende Sendung des Hermes zu Kalypso zu Beginn von Od. 5 ist sehr wahrscheinlich eine Eindichtung, eine Parallele zu Buch 1—4. Der Dichter geht von der zu Anfang der Odyssee erzählten Götterversammlung aus, Athene ist bei diesem Anlaß nach Ithaka gereist [1]. Solche bloß technische Ähnlichkeiten können an und für sich für die Annahme babylonisch-griechischer Literaturbeziehungen nicht ins Gewicht fallen.

Das Gilgameschepos ist in zwölf Tafeln überliefert, entsprechend der Einteilung des jüngsten Bearbeiters. Dieser wollte mit der Zwölfzahl eine Beziehung zu den zwölf Monaten des Sonnenlaufs herstellen: zwölf Doppelstunden braucht ferner Gilgamesch auf seinem Wege durch die Finsternis bis zum glanzhellen Wundergarten der Göttin Siduri. . . . Daß Ilias und Odyssee in je $2 \times 12 = 24$ Gesänge eingeteilt sind, erklärt sich eher aus der Übereinstimmung mit der Anzahl der griechischen Buchstaben als aus der Zwölfzahl der babylonischen Vorlage. Der letzte Gesang der Odyssee gilt als spätere Zudichtung, vielleicht zum Zweck der Abrundung. Ebensowenig dürfte die Zwölfzahl der Staaten in Attika, deren Namen wohl erdichtet sind, zum Orient in Beziehung stehen [2].

---

[1] Weber 102 ff.; vgl. Jeremias, Allg. Rel. 37. Schrader-Zimmern 583. Fries, Memnon 1915, 67 f. Bezold, Nin. u. Bab. 121. Fries, Klio 1904, 249. Il. 1, 533 ff.; vgl. Schrader, Höllenfahrt 15 ff.; Sitzler, Ästh. Komm.[2] 142 f.; Finsler II 291 f.

[2] Schneider V I, 58 74 f. Bethe I 12 A. (dazu Drerup, Das 5. Buch der Ilias 44 ff. 421 ff.); vgl. Jeremias, Alter der babyl. Astron. 53 f.; Handb. 189; Ungnad-Greßmann 207 f.; Beloch I[2] 1, 206 f.

Einzelne Schlachtenbilder in der Ilias rufen den Eindruck der Beeinflussung durch orientalische Vorlagen hervor. So z. B. schildert der Dichter am Ende des 20. Gesanges Achills Vorwärtsstürmen auf dem Streitwagen, jenes wird mit einem vom Winde angefachten Feuerbrand verglichen: „So tobte er überallhin, mit seiner Lanze, einem Dämon gleich, seine Opfer verfolgend; es troff vom Blut die dunkle Erde.“ „Wie ein Ochsengespann das Getreide stampft und ausdrischt, so zerstampften Achills einhufige Pferde Tote zugleich und Schilde; mit Blut war die ganze Achse unten besudelt und die Radreifen zu beiden Seiten des Wagensitzes, es bespritzte auch des siegesdurstigen Peliden unnahbare Hände....“ Ähnlichen Charakter haben Stellen wie Il. 11, 534 ff. 143 ff., 14, 489 ff., 16, 345 ff. 394 ff., 17, 43 ff., 21, 180 ff., vgl. 20, 394. Kammer stellt die Art der Verwundung bei Homer in Gegensatz zur Darstellungsweise seiner Nachahmer: diese zeigten gerade in dieser Beziehung eine schwelgende Phantasie und arbeiteten mit Wollust in Blut und Roheit[1]. Mit jenem und ähnlichen blutigen Gemälden vergleiche man die epische Darstellungsweise der Inschrift des assyrischen Königs Sanherib über seinen Kampf gegen Babylonier, Elamiter und andere Völkerschaften: Ich aber flehte Assur, Sin, Samas usw., Istar usw., die Götter, meine Helfer, um die Besiegung des mächtigen Feindes an, und eilends erhörten sie meine Gebete, kamen mir zu Hilfe. Wie ein Löwe ergrimmte ich (vgl. *ὥς τε λέων ὀρεσίτροφος* bei Homer Od. 6, 130, Il. 17, 61), zog an meinen Panzer, mit dem Helm, dem Zeichen des Kampfes, bedeckte ich mein Haupt; den mächtigen Schlachtenwagen, der zermalmt den Widersacher, bestieg ich im Grimme meines Herzens eiligst; den gewaltigen Bogen, den Assur mir verliehen hatte, nahm ich zur Hand. Den Wurfspeer, den Lebensvernichter, ergriff meine Hand.... Dumpf wie der Sturmwind schrie ich, wie Ramman brüllte ich. Auf Befehl Assurs, des großen Herrschers, bin ich von der Seite und von vorn wie der Anprall des wütenden Südsturmes auf den Feind losgebrochen, ... alle ihre Leichname durchbohrte ich, ... den Heerführer des Königs von Elam, ... wie auch seine Machthaber, die einen goldenen Gürteldolch tragen, und deren Hände mit Ringen aus rotem Golde geschmückt sind: wie fette Stiere, denen Fußfesseln angelegt sind, so erschlug ich sie mit dem Beil und vernichtete sie; ihre Hälse durchschnitt ich wie beim Wild, ihr kostbares Leben schnitt ich ab gleich einem Faden ... und ihre Ein-

[1] Kammer 110; vgl. Rothe, Il. 314 f., auch A.; Weber 231: vgl. auch Heinze a. a. O. 205 ff.; Blümner, N. Jahrb. 1919, 245 ff.

geweide ließ ich auf die weite Erde fließen. Die feurigen Rosse, das Gespann meines Wagens, versanken in ihrem dicken Blute wie in einem Strome, meinem Streitwagen, der niederstampfte Böse und Gute, es klebte Blut und Kot an den Rädern. Die Leichname ihrer Helden, wie grünes Kraut bedeckten sie das Feld; männliche Glieder hatte ich abgeschnitten, und ihre Zeugungskraft vernichtete ich wie Körner von Sivangurken. Ihre Hände schnitt ich ab: Ringe aus Gold und glänzendem Silber, die an ihren Händen waren, nahm ich zu mir; mit scharfen Schwertern durchschnitt ich ihre Leibriemen, die Gürteldolche aus Gold und Silber nahm ich aus ihnen heraus. . . . Derartige Schlachtenbilder sind von der Phantasie stark ausgeschmückt, sie sind nach Weber zum Teil als Prunkinschriften und höfische Kriegsgeschichten zur Verherrlichung der Könige aufzufassen, wobei die Rhetorik besonders mitwirkte. Daher sind sie hauptsächlich literargeschichtlich von Wichtigkeit. Die Vermutung läßt sich nicht von der Hand weisen, daß solche epische Schilderungen selbst oder Kopien davon auch dem Dichter der Ilias und seinen Nachfolgern bekannt geworden sind und zur Entartung der Schlachtenmalerei in den homerischen Gedichten beigetragen haben. Orientalische Inschriften lassen sich auch sonst zur Erläuterung griechischer Sagenepisoden heranziehen. Aßmann vergleicht Assurbanipal mit Achilleus — nicht jede Parallele bedeutet auch eine Entlehnung. Mülder denkt an vom Dichter benützte Vorlagen, von denen er in seinen Schlachtenbildern besonders abhängig sei; der homerische Dichter sei in diesen Szenen nicht selbständig tätig, sondern er richte sich nach jenen Vorbildern, deren Darstellungen er reproduziere, nachbilde, mische, variiere. Hervorzuheben seien namentlich die merkwürdigen Tötungen und Verwundungen; durch Sonderbarkeit, Ungewöhnlichkeit und Übertreibung wolle der Dichter wirken [1].

Gewisse Gleichnisse bei Homer, namentlich die Löwengleichnisse, scheinen nach dem Osten und Süden zu weisen. Der Löwe ist im eigentlichen Griechenland kaum vorgekommen, dagegen in Kleinasien, und hier ist die epische Poesie zu Hause — nach unserer Auffassung haben auch die Euphratgegenden Beiträge geliefert. Hier war die Löwenjagd besonders ergiebig; Assurbanipal (der Sardanapal

[1] Weber 227 ff. Fries, Klio 1903, 395 f. Aßmann, Floß der Od. 16. Bezold, Nin. u. Bab. 56 ff. 63. Mülder 147, vgl. 334 346 ff. Über den Streitwagen bei den alten Völkern s. Finsler 143 f.: zum Streitwagen Marduks vgl. oben S. 82 131; über den Wagenkampf bei Homer s. Ed. Meyer II 304; über die Schlachtenstile von E. H. Meyer s. Finsler I 438; vgl. II 5.

der Griechen) liebte solche Jagden außerordentlich, wie aus einer Inschrift hervorgeht[1]: „In den Wäldern, Rohrstauden und Dickichten . . . gedieh die Löwenbrut, und ohne Zahl, . . . durch den Fraß von Rindern, Kleinvieh und Menschen wurden die Löwen zornig und ergrimmten (gewaltig). Von ihrem Gebrüll erdröhnten die Berge, es entsetzte sich das Wild der Steppe (fürchterlich). Das Vieh des Feldes strecken sie beständig nieder, vergießen das Blut der Menschen (ohne Zahl). Gleich einer Niederlage durch den Pestgott sind hingegossen die Leichen der toten Menschen, Rinder (und des Kleinviehs). Es weinen die Hirten, die Aufseher, daß die Löwen (alles vernichten); es trauern die Wohnstätten Tag und Nacht. . . . Die Untaten selbiger Löwen verkündete man mir, im Verlauf meines Zuges . . . zersprengte ich ihre Nester. . . .“[2] In der Ilias sind die Löwengleichnisse zahlreich; vgl. z. B. Il. 5, 136; 11, 113 172; 13, 198 f.; 15, 630; 17, 61 109 133 657 (18, 579); 20, 164; dazu Od. 6, 130. Aus dem Gilgamesch-epos ist Tafel VIII, 20 f. hier anzuführen, nach Ungnads Übersetzung. Nach Mülder ist auch für diese Art von Gleichnissen und Beschreibungen bei Homer eine literarische Quelle maßgebend geworden — wir dürfen dabei sehr wohl an den Orient denken. Die Wörter *λέων*, *λῖς* sind indessen nach Prellwitz, Boisacq u. a. kaum semitisch. Eine Löwenszene ist auf dem Achillesschild dargestellt, dessen Vorbilder teilweise anerkanntermaßen orientalisch sind, wie wir oben gesehen haben. Orientalische Löwenmotive sind auch in die griechische Kunst eingedrungen, wofür Poulsen Beispiele gibt. Die Abbildung einer sterbenden Löwin ist in Ninive auf uns gekommen, doch ist es nach Drerup der persische Löwe, den Homer schildert[3]. Als Löwenbezwinger erscheint Gilgamesch in der bildenden Kunst der Babylonier, wie sich auch sonstige Stoffe der babylonisch-assyrischen Sage in Stein oder Metall erhalten haben[4].

---

[1] Vgl. Fries a. a. O. 391; Finsler 91, vgl. 94; Meißner, Assyr. Jagden, A. O. 13, 2 (1911) 23 26. Abbildungen Assurbanipals s. z. B. bei Springer, Handb. d. Kunstgesch.[10] (1915) 73; Bezold a. a. O. 76.

[2] Vgl. Jeremias, A. T. 479; über die Pest s. oben Kap. V X.

[3] Mülder 329 ff. Über Komposition und Gleichnisse bei Homer s. Drerup, Das 5. Buch der Ilias 370 f.; über die Verbreitung des Löwen s. Drerup[2] 78 161 A. 52; oben Kap. VII; vgl. Poulsen 55 A. 1 173; Kaulen 283; vgl. Delitzsch, Mehr Licht 30; Ders., Assyr. Handwörterb. unter labbu; über Löwenjagden und Darstellungen s. Bezold, Nin. u. Bab. 81 133 ff.; Lehmann, Babyl. Kulturmission 9; Springer a. a. O. 75.

[4] Poulsen 31 f.; s. oben Kap. VII; vgl. Ohnefalsch-R. 86 f.; Friedrich 60 f. Über die Bedeutung des Löwen in der bildenden Kunst der Babylonier s. Frank, Stud. z. bab. Rel. 243 f. Gilgamesch als Löwensieger s. bei Bezold a. a. O. 95.

Die Frage nach dem historischen Kern der Kämpfe um Ilion wurde bereits berührt. Nach der Auffassung des Historikers Ed. Meyer rührt die Sage vom trojanischen Kriege nicht von den Äoliern her, sie ist vielmehr älteren Ursprungs; ihr Kern ist allerdings ein historisches Ereignis, das den Äoliern aus der Vergangenheit überliefert worden ist, nämlich die Zerstörung Trojas durch den König von Mykene und peloponnesische Fürsten. Wilamowitz sieht in den Kämpfen um Ilion eine geschichtliche Tatsache: die Blüte der älteren Stadt Troja falle ins ganze zweite Jahrtausend: Ilion sei jedoch erst später von Lydern gegründet worden und habe sich im 7. Jahrhundert Ilion benannt. Mülder und andere Homerforscher sind dagegen der Ansicht, daß die Ilias nicht etwa Kämpfe äolischer Ansiedler als Hintergrund hat, sondern daß die Troas als Schauplatz kriegerischer Unternehmungen vom Dichter frei gewählt worden ist. Mülder spricht also den Kämpfen um Ilion den historischen Charakter ab, im Gegensatz zu Dörpfeld, Beloch, Cauer u. a. Nach Mülder ist es nicht notwendig, anzunehmen, daß jene Kämpfe gerade um Ilion sich abgespielt haben, während der Engländer Seymour sich in neuester Zeit auf den Standpunkt Dörpfelds stellt. Auch wenn Troja wirklich von äolischen Ansiedlern erobert worden ist, so ist dieser Vorgang gewiß durch kleinasiatische Sagenstoffe, zu denen auch solche des ferneren Orients hinzutraten, erweitert und universell ausgestaltet worden. Dabei dürfen wir getrost auch an die Aufnahme babylonischer Mythen in den troischen Sagenkreis glauben, eine Entlehnung, die durch phönizische oder sonstige Vermittlung, vielleicht durch Hettiter oder Aramäer, erfolgte. Babylonien ist das von Mülder vorausgesetzte Barbarenland, das dem Dichter Homer wenigstens zum Teil die barbarischen Herrschergestalten für sein phantastisches Ilion geliefert hat. Die bereits besprochenen Namen Ilos, Assarakos, Priamos, Pergamos, Dardanos klingen nun einmal semitisch, wenn auch Wilamowitz sie teilweise für thrakisch erklärt und daraus auf wirkliche Kämpfe gegen Barbaren schließt: aber Thrakien kommt neben Kleinasien auch als Durchgangs- und Übergangsland für den Kulturaustausch zwischen Orient und Griechenland in Betracht. Mülder hat Recht mit der Behauptung, daß der Dichter antikisiere, daß er vielleicht ein ihm irgendwie vermitteltes Vergangenheitsbild als troisch ansetze, jedenfalls sei die Quellenliteratur der Ilias im wesentlichen nicht troisch — für uns ist jenes Vorbild in letzter Linie babylonisch. Mülder hält es ferner für möglich, daß Ilion bei Homer die Stelle von Theben vertrete,

das infolge der universalen Idee — die wir uns freilich noch umfassender vorstellen — ins Barbarenland versetzt worden sei; der Dichter habe jenes Thema seiner Dichtung irgendwelchen Literaturdenkmälern der Vergangenheit entnommen. In der Tat trägt Theben kosmopolitischen Charakter, sein Name ist auch in der Nähe des Idagebirges anzusetzen, ferner begegnet er in Ägypten; daß er semitisch ist, ist möglich, wenn auch durchaus nicht sicher; allein zwischen dem böotischen und dem kleinasiatischen (hypoplakischen) Theben konnte die Sage leicht eine Brücke finden, sie konnte weiterhin zum ferneren Orient Beziehungen anknüpfen, zudem ist für die Bezeichnung der Burg Kadmea semitische Herkunft wahrscheinlich.

Für uns hat also Ilion zwischen Theben und Babylon zu vermitteln, Ilion ist schon seiner geographischen Lage nach dazu geeignet. Mülder glaubt an einen sagenhaften Zusammenhang zwischen Theben und Sidon, es sei möglich, daß das hypoplakische Theben in phantastischer Weise auf die Troas versetzt worden sei[1]. Hektor kann als ursprünglicher Herrscher von Theben in Böotien betrachtet werden; Cauer u. a. denken sich die Figur des Agamemnon aus Thessalien nach dem Peloponnes versetzt; ähnliche Annahmen wurden nicht nur für Menelaos, Achill, Nestor usw. gemacht, sondern auch für gewisse troische Helden, als deren Heimat, wie Bethe glaubt, die Sage das griechische Festland betrachtete, hat man Ortsversetzungen vermutet. Wenn wirklich hinter homerischen Heldennamen babylonische Urkönige verborgen sind, so wären die Gestalten des Agamemnon usw. noch weiter hergeholt. Man hat ferner den Hintergrund der troischen Ereignisse teilweise in Ägypten gesucht, wie bereits erwähnt, Ägypten stand aber seinerseits wieder mit Phönizien und Babylonien in Verbindung. Auf die wahrscheinlich orientalischen Gestalten der Medusa, der Lapithen (entsprechend dem babylonisch-assyrischen Labbu, dem biblischen Leviathan) wurde bereits hingewiesen. Der Lapithenkrieg ist Gegenstand der griechischen Sage und Literatur, der mythologische Stoff wird sich auch in diesem

---

[1] Vgl. Il. 4, 406; 6, 416; Od. 4, 126 f.; Ed. Meyer II 207; Finsler 35 f.; Drerup[2] 114 ff. 174 f. A. 17a 17b; oben Kap. I u. VI; Mülder 15 46 59 63 f. 74 135 210; Jahresber. der klass. Altertumswiss. 1912, 173 f.; Beloch I[2] 1, 184 f.; Wilamowitz, Gr. Lit. 15; Il. u. H. 337 f. 381; Staat u. Ges. 15; oben Kap. V; Cauer 201 ff. 462 f. Über die drei Thebenstädte s. Schliemann, Ilios 157 f.; über Assyrisches in Lydien s. oben Kap. IV; Seymour, Life in the Homeric age, 1907; Dörpfeld, Troja u. Ilion 601 ff.: „Das homerische Troja"; Busolt I[2] 133 A. 5.

Falle zuerst mündlich nach dem Westen fortgepflanzt haben [1]. Wahrscheinlich sind Rückwanderungen griechisch-orientalischer Sagenstoffe in umgestalteter Form vom griechischen Festland nach den Inseln und nach Kleinasien erfolgt.

Die Troer haben der semitischen Nationalität nicht angehört, vielmehr waren sie mit den Phrygern, Lydern, Lykiern und andern kleinasiatischen Völkerschaften näher verwandt, die jedoch ihrerseits ebenfalls mit orientalischen Rassen-, Sprach- und Kulturelementen durchsetzt waren, oder sie hatten Beziehungen zu den Etruskern, deren Sprache den Beweis für ihre östliche Heimat liefert. Phrygien hatte Verbindung mit dem Reich und der Kultur der Hettiter: die Phryger wurden von den Kimmeriern abgelöst, die sich auch auf troischem Boden niederließen und vorher bereits dem Hettiterreich den Todesstoß versetzt hatten [2]. Die Lykier sind nach den neuesten Forschungen weder Indogermanen noch Semiten. Einerseits greift der Lykier Sarpedon, anderseits der Kreter Idomeneus in den Kampf um Troja ein [3]. Das Auftreten des Lykiers Sarpedon in Il. 12 und 5 hält Kammer für ein späteres Einschiebsel wie auch die Szene mit Asios, „seinem echten Geistesbruder", einem Asiaten schon dem Namen nach, der ebenfalls auf troischer Seite kämpft, auch gegen zwei Lapithen [4]. Die Sarpedonepisode soll von einem Einzellied herrühren, das einen ganz andern Schauplatz hatte: der Kampf zwischen

---

[1] Oben Kap. IV u. VI: vgl. Ed. Meyer II 399 ff. Lindl, Cyrus 36 f. Cauer 192 f. 195 223. Drerup 50 116 f. [2]125 175 A. 19 20, gegen die Sagenverschiebung, nach Crusius, Sitzungsber. d. bayr. Akad. d. Wiss. 1905, 749 ff. 761 771. Welcker I 246 ff. Finsler 35. Pöhlmann 17. Über Ägypten bei Homer s. Finsler 19; vgl. II 269.

[2] Kretschmer 177 ff. v. Lichtenberg, Beitr. zur ältesten Gesch. von Kypros, Mitt. d. Vorderas. Ges. 1906, 2, 41 f. Wilamowitz, Staat u. Ges. 15. Jeremias, A. T.[2] 149. Poulsen 116; vgl. Ed. Meyer I[2] 2, 689 ff. 699 ff. 738 ff.; II 367 f. 445 455 ff. Kretschmer 408 f. Herbig, Kleinasiat.-etrusk. Namengleichungen, Sitzungsber. d. bayr. Akad. d. Wiss. 1914, 2. Über die thrakisch-indogermanischen Phryger und über die vorindogermanische Bevölkerung von Kleinasien s. Ed. Meyer, Sitzungsber. d. Berl. Akad. 1908, 18 f. Semitische Namenserklärungen aus Kleinasien s. bei Aßmann, Berl. philol. Wochenschr. 1919, 89 ff.; aus Lydien Philologus 1908, 165; vgl. Wilamowitz, Ion. Wand. 62. Hommel, Gr. 30 56 ff. 63 ff. Brandenburg, Phrygien, A. O. 9, 2, 6 31. Jensen, Hitt. u. Arm. 197 f.; s. den Anhang; vgl. Niebuhr, Mitt. der Vorderas. Ges. 1899, 3, 16 ff.; Bolkestein, Klio 1913, 442.

[3] Kluge, Die Lykier, A. O. 11 (1910), 2, 4; über Sarpedon s. Aßmann, Philologus 1908, 173. Bernhardy I 221 f.; vgl. Kap. XII a. E. Cauer 196. Rothe, Il. 262 f. 283 f. Über Pandaros, den Sohn des Lykaon, bei Homer s. Il. 4, 88 ff.

[4] Il. 2, 838; 5, 471 ff.; 12, 95 ff. 128 ff. 292 ff.; 13, 383 ff. Kammer[2] 172 ff. 234 f. Lewy 139 f.; vgl. Rohde, Psyche I[2] 86 A. 1. Über die Lykier s. Helbig 7.

Tlepolemos und Sarpedon, den Führern der Rhodier und Lykier, ist nach Robert im südwestlichen Kleinasien zu Hause, die Erzählung gelangte erst später in den troischen Sagenkreis[1]. Die Szene der Ilias, in der Glaukos und Diomedes sich begrüßen und beschenken, läßt nach Wilamowitz von Feindschaft zwischen Griechen und Lykiern nichts mehr erkennen. Wie die Lykier nahm auch das Volk der Karer, das in vorgriechischer Zeit das Festland bewohnte, und das wir auf den Inseln und an der asiatischen Küste, z. B. in Milet, auf Kreta und sonst, unter und neben den Griechen antreffen, in der Kultur eine eigenartige Stellung ein[2]. Die Karer galten früher als die Träger der mykenischen Kultur, vielleicht war das Volk mit den Lydern und Mysern verwandt; bei Homer werden die Karer *βαρβαρόφωνοι* genannt, sie erscheinen wie die Lyder als Bundesgenossen der Troer. Die Myser sind nach Ed. Meyer Indogermanen wie auch die Thraker. Wahrscheinlich ist die Behauptung Kretschmers zutreffend, daß alle Stämme Kleinasiens außer den eingewanderten indogermanischen Völkerschaften unter sich verwandt sind[3]. Den Karern stehen ethnographisch die Leleger am nächsten. Nach Hommel wurden Kleinasien und Griechenland einst von den vorindogermanischen Alarodiern bewohnt.

Die Verschmelzung griechischen und semitischen Wesens tritt besonders deutlich auf Cypern in die Erscheinung. Als ein Produkt dieses Prozesses kann das Gedicht „Kypria" betrachtet werden, das in elf Büchern die der Ilias vorausgehenden Ereignisse umfaßt[4]. Die Eingangsverse enthalten eine Anspielung auf die Einleitung der Ilias; nach einer Unterredung mit Themis beschließt Zeus, die übervölkerte Erde mit Hilfe der Rachegöttin Nemesis durch Krieg zu

---

[1] Robert 393 ff. 402 466. Finsler 35; vgl. Wilamowitz, Il. u. H. 135.

[2] Il. 6, 119 ff. Rothe, Il. 204 f., wo auch von den zwei bekannten Motiven aus dem A. T., Putiphars Weib und dem Uriasbrief, die Rede ist. Wilamowitz, Ion. Wand. 74 76. Ed. Meyer I³ 2, 765 ff. Busolt I² 115 f. 183 f. 263 ff. Drerup 51.

[3] Il. 2, 867. Hommel, Gr. 58 ff. Ed. Meyer I³ 2, 689 ff. 698 f.; II 60 131 f.; Lehmann-Haupt, Klio 1906, 176 f. Sundwall, Zu den karischen Inschr. u. den darin vorkommenden Namen, Klio 1911, 464 ff. Lewy 142. Mülder 91. Über Karer u. Phönizier s. Aßmann, Philologus 1908, 187 ff.; über die Karer und Milet s. Nilsson, Rh. Mus. 1905, 171; über die einheimischen Namen der Lykier s. Sundwall, Klio 11. Beiheft, Lpz. 1913; vgl. Busolt I² 182 ff. Beloch I² 1, 74 ff.; s. Aly, Karer u. Leleger, Philologus 1909, 428; vgl. Beloch I² 1, 97 ff.; Drerup 51 f. Über die Lykier s. Malten, Archäol. Jahrb. 1912, 264; Arkwright, Lykische u. phrygische Namen, Journal of Hell. Stud. 1918, 45 ff.

[4] Christ⁶ 94 96. Bergk II 43 ff. Gruppe, Gr. M. 660 ff.; vgl. Seeck 405 f.; oben Kap. I; unten Kap. XII.

entlasten: so entstehen die Kriege um Theben und um Ilion. Nach dem Gilgameschepos hat Ellil im Götterrate den Einbruch der großen Flut durchgesetzt, die die Menschheit vernichten soll; eine gewisse Ähnlichkeit in der Anlage der beiden Epen läßt sich also nicht verkennen. Die in die Kypria verflochtenen Mythen tragen erotischen Anstrich. Dieser Umstand und der Name lassen auf Beziehungen zur kyprischen Göttin Aphrodite (Kypris) schließen, deren Kult, wenigstens auf Cypern, wie wir gesehen haben, durchaus orientalisches Gepräge zeigt. Aphrodite gab den Anlaß zum trojanischen Krieg durch Geburt und Raub der Helena; auch die babylonische Istar-Astarte ist die Anstifterin von Streit und Krieg[1]. Daneben läßt die Bezeichnung des Gedichtes „Kypria" die Insel Cypern als Entstehungsort vermuten, vielleicht war der Verfasser selbst cyprischer Herkunft, gräkophönizischer Abstammung. Nach Welcker finden sich in den „Kypria" nicht wenige Abweichungen von den in Äolien und Ionien entstandenen Gedichten; die Opferung der Iphigenie durch Agamemnon soll daselbst zum erstenmal erzählt worden sein, ebenso das Urteil des Paris. Schon die Alten schieden das Gedicht wegen seiner eigentümlichen Mythen aus der Reihe der homerischen Gedichte aus. Nach den Kyprien kam Paris, wie es Herodot im Gegensatz zu Proklos darstellt, nicht nach Sidon (vgl. Il. 6, 291), sondern er kehrt in drei Tagen nach Troja zurück. Kinyras wurde wohl in dem cyprischen Gedicht erwähnt, bildete aber nicht dessen Hauptthema. Odysseus und Menelaos scheinen versucht zu haben, den Kinyras zur Teilnahme am Zuge gegen Troja zu bewegen[2]. Von Cypern aus weisen Kulturspuren nach dem achäischen Kulturkreis, dieser machte sich auch in den „Kypria" geltend; peloponnesische Kolonisten nahmen jene Beziehungen auf und pflegten sie weiter. Noch älter scheint die Verbindung der Insel mit der Troas zu sein. Die älteste Kultur von Kypros entspricht der troischen und der phrygischen, sie ist schwerlich indogermanisch[3].

An das babylonische Epos Enuma Elis, die Weltschöpfung, erinnert die griechische Theogonie; jenes behandelt den Kampf Marduks mit dem Drachen Tiamat, wie erwähnt, es wurde von babylonischen

---

[1] Vgl. Bernhardy II 1, 254 f.; Wilamowitz, Hom. U. 149 f. 365 f. 374; über Aphrodite s. Il. 3, 416 f.

[2] Christ[6] 96 A. 8. Gruppe, Gr. M. 667 f. Welcker I 280 f.; II 85 ff. 127 ff. 166 ff., vgl. 93 ff. Rohde, Psyche I[8] 85. Über das Parisurteil s. Weniger, Zeitschr. f. Gymnasialw. 1919.

[3] Ed. Meyer II 121 ff. 156 f. 219 f. v. Lichtenberg a. a. O.; vgl. Drerup[2] 154 A. 20.

Priestern verfaßt. Auch die Titanomachie des epischen Zyklus scheint Anklänge an jene Episode des babylonischen Epos enthalten zu haben [1]. Das Typhoeuslied bei Hesiod, der Kampf des Zeus gegen das Ungeheuer Typhoeus, weist nach Gruppe auf orientalische Mythen hin, allerdings nur in gewissen Äußerlichkeiten. Das Gedicht Danais verknüpfte die athenische Geschichte mit der ägyptischen; von dem Epos Aithiopis und der Amazonis wird unten die Rede sein. Die Thebais, der Zug der Sieben gegen Theben, erinnert an die babylonische historische Legende des Königs von Kutha [2]: Sieben Brüder ziehen als Könige und Heerführer mit ihrem Volke gegen einen König der Vorzeit zu Felde. . . . Es handelt sich hier um den Angriff von Barbaren auf einen babylonischen Stadtkönig, der nach mancherlei Wechselfällen Sieger bleibt. Es scheint eine sagenumwobene historische Tatsache vorzuliegen. Man braucht aber nicht gerade an literarische Abhängigkeit der beiden Dichtungen zu denken; zudem zeigen sie in den Einzelheiten bedeutende Unterschiede. Von besonderer Wichtigkeit ist es für uns, daß die griechische Thebais, verglichen mit jener Legende, sich auf einen Kampf um Babylon zurückführen läßt; wenn also Mülder recht hat mit jener Annahme, daß Theben uns in Ilion wiederbegegnet, so hätten wir eine neue Brücke auch zwischen Ilion und Babylon geschlagen: Theben entspräche Ilion und Babylon, also hätte auch Ilion zu Babylon Beziehung. Die zum epischen Zyklus gehörige Dichtung Thebais dürfte der Ilias nicht fernstehen; Wilamowitz hält es für nicht unmöglich, daß der Dichter der Ilias irgendwie an der Thebais beteiligt war. Sagenhafte Zusammenhänge scheint es, wie bemerkt, auch zwischen Theben und Sidon gegeben zu haben. — Ferner finden sich Spuren eines babylonischen Mythus vom Kampfe der Sieben gegen die Himmelsgötter [3].

Kein geringerer als Welcker rechnete bereits mit der Möglichkeit orientalischer Beeinflussung der epischen Dichtung der Griechen. Der große Philologe denkt dabei zunächst an die Aufnahme von Sagenstoffen. In Assarakos, dem Bruder des Ilos, möchte Welcker

---

[1] Vgl. Welcker II 409 ff.; Fries, Klio 1903, 389 f., wo Vergleichspunkte mit Homer angegeben sind; Gruppe, Gr. Culte I 573 f. 577 f.

[2] Il. 2, 781 ff.; über die 50 Köpfe des Typhoeus s. Roscher, Abh. d. sächs. Akad. d. Wiss. 1919, 5, 77 f.; Seeck 349; Welcker II 320 ff.; Weber 202 ff.; Finsler 10.

[3] Mülder, Il. 57 ff. Weber 149 172; vgl. Hüsing, Or. Stud., Mitt. d. Vorderas. Ges. 1916 (1917), 1, 37 49 f. Wilamowitz, Il. u. H. 375; vgl. Il. 4, 406 ff.

den Volksnamen der Assyrer vermuten; Müllenhoff sucht dahinter eine Erinnerung an die Assyrerherrschaft in Vorderasien. Der Name Ilos scheint aus dem allgemeinen babylonischen Gottesbegriff Ilu hervorgegangen zu sein. Die beiden Namen Ilos und Assarakos würden demnach das Ineinandergreifen der babylonischen und der assyrischen Geschichte widerspiegeln. Wenn Mülder glaubt, daß Homer in der Ilias ein berühmtes Epos als Quelle des troischen Stammbaumes zitiere, so brauchen wir dabei in letzter Linie nicht gerade an ein griechisches Gedicht zu denken. Welcker hält es ferner für nicht unwahrscheinlich, daß dem Memnon der griechischen Poesie ein asiatischer Sagenheld entspreche, dessen Name auch formell orientalischen Charakter verrate; in der ägyptischen Geschichte trete er später sogar aufs neue als historische Gestalt auf[1].

Memnon soll zur Unterstützung des Priamos den Gemahl der Eos, Tithonos, ausgesandt haben: der Name Tithonos kann orientalisch sein, wie auch „Emathion", dessen Sohn, der Bruder des Memnon; doch fehlt jede Beweismöglichkeit. Kissia soll der Name der Mutter des Memnon = Chumban oder Umman gewesen sein; demnach wäre der Stamm Kiss-, der sich auch sonst in griechischen Eigennamen findet, wenigstens teilweise orientalischer Herkunft[2]. Vielleicht darf man zu „Memnon" auch an Agamemnon sowie an den babylonischen Urkönig Ammenon erinnern, ferner an Umman-Menanu, einen König von Elam. Memnon, Sohn der Eos, läßt sich auch als „Sohn des Ostens", als Assyrer, betrachten, und man hat die Vermutung ausgesprochen, daß unter dem Äthiopenreich des Memnon, das der Sage nach auch Philistäa einschloß (nach Movers auch das Reich des Kepheus, welches im Mythus des Perseus vorkommt), das Assyrerreich zu verstehen sei; mit der Bezeichnung Äthiopier wären alsdann Assyrer und Babylonier gemeint. Für Erwin Rohde ist Memnon ein „phantastischer Vertreter der Königsmacht östlicher Reiche im inneren Asien".

Die Gleichung Memnon = Umman vertritt in neuester Zeit, wie bereits angedeutet, Georg Hüsing: Elam entspreche der Stadt Susa, deren Burg Memnon erbaut habe, nach ihm sei sie benannt worden. In Susa habe im 13. Jahrhundert ein König Humbenumena I., auch Hubanimena genannt, regiert; assyrisch laute der Name Umman-

[1] Welcker II 212 f. Müllenhoff I 17 A. 2; vgl. oben Kap. IV u. VI. Mülder, Il. 217. Il. 20, 204. Movers I 227 ff.; II 1, 276 ff. Lewy 238.

[2] Lewy 237 f. Über einen Ortsnamen Kis s. Hommel, Gr. 383 f., vgl. 37 42 A. 1; Il. 6, 299; 11, 223; Ed. Meyer I² 2, 478 ff.; Welcker II 212 A.

Menanu, in der babylonischen Chronik Menanu. Mit Humban, Umman, Umba, dem Namen des Hauptgottes auch von Susa, seien zahlreiche elamitische Personennamen gebildet worden. Dazu gehöre auch der bekannte Gegner Gilgameschs, Humbaba, der eigentlich ein Affengott sei wie der altindische Hanuman. Auch unter dem Äthiopenkönig Kepheus der Perseussage sei Memnon zu verstehen. Kepheus, vielleicht mit dem Volksnamen der Kephenier identisch, ist der Vater der Andromeda, die von Perseus vor dem Ungeheuer gerettet wird, das Ammon, ein Gott am persischen Meerbusen, gesandt hat: der Name Kepheus bedeute ebenfalls „Affe“, auch Ammon sei eine Entsprechung von Humban. Aus dem Götternamen sei der Königsname entstanden. Der Hypothese läge also ein indischer Tierkultus zugrunde.

Den Kyklopen, das Gegenstück des Humbaba, haben wir bereits genannt. Wenn der Sage nach der Äthiope Phoinix mit Memnon nach Troja zieht, so läßt sich daraus auf Verbindung mit Phönizien schließen. Phoinix bedeutet in diesem Falle ohne Zweifel den Volksnamen, wie auch Diktys' „Tagebuch“ es annimmt. Auch die troische Sage soll hereinspielen; dem Kepheus entspricht Laomedon, dem Laomedon Priamos infolge Sagenverdoppelung. Memnon ist Zeitgenosse des Priamos, daher Enkel des Laomedon. Memnon und Laomedon sind zugleich Erbauer ihrer Burg. Die Memnonsäule ist von der Sage aus Susa nach Oberägypten versetzt worden. — Hier ist wohl auch der Name des Ana-am zu erwähnen, der aus dem Volke von Uruk stammt, und „der die Mauer von Uruk, den alten Bau des Gilgamesch, wiederhergestellt hat“, nach einer sumerischen Inschrift, die etwa aus dem Jahre 2100 v. Chr. herrührt. Jener Anaam ist vielleicht mit Umman namensgleich, dieser mit Memnon; damit wäre auch Uruk wieder in den Sagenkreis von Susa und Troja einbezogen. Als ältester Erbauer der Mauer von Uruk galt allerdings Gilgamesch.

Auch Wilamowitz denkt bei Memnon an die Macht der Assyrer in Vorderasien, die bis ins 8. Jahrhundert dauerte. Homer nennt die Äthiopier „die äußersten der Menschen“, „die in der Ferne befindlichen“, „die teils dem Gebiete des Sonnenaufgangs, teils dem des Sonnenuntergangs angehören“. Die Götter nehmen an ihren Opfermahlzeiten teil, so Poseidon zu Beginn der Odyssee, Zeus in der Ilias (1, 423). Unglaublich klingt Movers' Behauptung, daß die Spur der Assyrer sich bis nach Thrazien verfolgen lasse, und daß es überall in Vorderasien Memnonstraßen mit Denkmälern gegeben habe; assyrische Kultureinflüsse machten sich allerdings weit nach

Westen hin geltend[1]. Movers meint, die Äthiopen auf Cypern seien eigentlich Assyrer gewesen, diese hätten zur Zeit des trojanischen Krieges in Kleinasien wie auch in Syrien und Phönizien Stützpunkte gehabt — für diese Annahme fehlt der Beweis. Man hat die Wohnsitze der Äthiopier nicht nur in Assyrien, sondern auch in Syrien oder in Persien gesucht. Nach Gruppe ist Memnon und die Äthiopensage auf Rhodos zu Hause; Beloch identifiziert die Äthiopier mit den Lykiern[2].

Der Zug eines orientalischen Volksstammes unter Memnons Anführung war der Gegenstand des kyklischen Epos „Aithiopis" des Arktinos von Milet, also einer Stadt, die den griechisch-orientalischen Kulturaustausch hauptsächlich vermittelt hat. Der Dichter von Ilias und Odyssee oder eher ein Nachdichter dürfte die Aithiopis benützt haben, vielleicht in der Sarpedonepisode. In der Aithiopis (und in der Amazonis) war wie in den „Kyprien" der Zwist des Achilleus mit Agamemnon enthalten[3]. Bei Homer fehlt jeder Hinweis auf den König Ninos, auf Assyrien, Babylonien, auf das syrische und medische Reich, eine auffallende Tatsache, die bereits Strabo nicht entgangen ist[4]: für Homer genügte der Name der Phönizier, der Vermittler orientalischer Kultur. Zur Zeit des Arktinos jedoch, des Verfassers der Aithiopis, blühte im Osten eine Macht, die nach seiner Auffassung große Bedeutung besaß, wie Welcker mit Recht hervorhebt, während Homer diese Macht entweder noch nicht kannte oder sie politisch nicht als wichtig anerkannte: sie trat eben für den Dichter Homer an unmittelbarer Bedeutung weit hinter den Phöniziern zurück. Auch fehlte zu Homers Zeiten eine echte historische Tradition, während die Mythologie bereits ausgebildet war.

Erst später kam bei den Griechen die Ansicht auf, daß Troja von Ninive abhängig und daß Priamos ein Vasall des assyrischen Königs gewesen sei; aus diesem Grunde seien die Troer von den

---

[1] Vgl. namentlich Hüsing a. a. O. 35 ff.: „Der elamische Gott Memnon". Movers II 1, 278 ff.; 2, 289 ff. Welcker II 207 f. 211 ff.; vgl Gruppe, Gr. M. 643 f. A. 13 680 ff. Ungnad-Greßmann 83. Schliemann, Ilios 183 f. Finsler 20 29. Über die östliche Heimat der Äthiopen s Finsler II 444: vgl. Rohde, Psyche[2] I 85.; über die Äthiopen auf Cypern s. Ed. Meyer II 221: über Uruk I[3] 2, 566 f.

[2] Vgl. Loewy, Zur Aithiopis, N. Jahrb. für das klass. Altert. 1914, 81 ff.; Movers II 1, 274 292; Gruppe, Gr. M. 643 388 A. 2; Beloch I[2] 1, 187; II 60 f.; Wilamowitz, Il. u. H. 135 A.; Hom. U. 407 A. 5. Über Phoinix s. Hüsing a. a. O. 53 57 f.

[3] Vgl. oben Kap. I; Welcker II 219 f.

[4] Movers II 1, 276 ff.; 2, 253 f.; vgl. Kap. X Anf. Welcker II 212 A. 69 214 f. A. 73.

Assyrern durch Entsendung des Memnon unterstützt worden; mit den Griechen seien die Assyrer schon zur Zeit der ersten Kolonisation in Berührung gekommen. Auch Niebuhr vertrat bis zu einem gewissen Grad diese Auffassung. An Beziehungen der Troer zu den Assyrern glaubte bereits Platon, er spricht davon in den „Gesetzen"; in die Ilias spiele die assyrische Macht des Ninos herein, auf diese Macht hätten sich die Ilier verlassen und die Hellenen herausgefordert [1]. Welcker lehnt diese Überlieferung als mit Homer und der ältesten griechischen Mythologie unvereinbar ab. Jedenfalls handelt es sich bei Platon um eine orientalisch ausgeschmückte Sage, die unabhängig von der altgriechischen Tradition entstanden sein muß. Wesentlich ist für uns, daß Platon den Weg nach dem Osten bereits kennt; wir dürfen annehmen, daß solche Zusammenhänge von der Sage schon früher gesucht worden sind; vielleicht knüpfte die Sage an geschichtliche Ereignisse an, so in den Sagen von Memnon, den Äthiopiern usw., diese wurden nach und nach ausgeschmückt und mit der griechischen Sage verbunden. Diese jüngere Art von Sagenbildung ist an sich schon bezeichnend für die griechisch-orientalischen Beziehungen, wenn auch aus der ältesten Periode direkte Zeugnisse für solche Zusammenhänge fehlen. Erst in späterer Zeit soll es ein Hesiod zugeschriebenes Epos gegeben haben, das den Untergang Ninives, also eine historische Tatsache, behandelte. Welcker spricht von einer Vermischung griechischer Sage mit Assyrischem, die bereits so weit gediehen sei, daß man kaum hoffen könne, die gemeinsame Quelle in assyrischer Keilschrift wiederzufinden; heute sind jedoch literarische Beziehungen bereits entdeckt, so im Gilgameschepos und andern babylonischen Heldengedichten. Die Erwähnung der Hettiter *(Κήτειοι)* und der Kimmerier bei Homer (Od. 11, 521, 14) ist für Christ ein Beweis für die Fühlungnahme der Griechen Kleinasiens mit den Reichen Innerasiens. Vielleicht sind jedoch die Amazonen, von denen das Epos „Amazonis" handelte, als Hettiter aufzufassen; diese waren im 14. und 13. Jahrhundert in Kleinasien das herrschende Volk. Als ursprünglich hettitischer Gott ist, wie W. Leonhardt meint, der erwähnte Memnon anzusprechen, der Repräsentant des alten Orients und seiner Kultur bei Homer [2].

---

[1] Movers II 1, 282 285 ff. Aßmann, Floß der Od. 23. Ambros I 248.

[2] Christ 66 A. 1; vgl. Kap. XII a. E. Poulsen 1. W. Leonhardt, Hettiter und Amazonen, 1911; über die Amazonen s. Finsler 18 f., vgl. 20; Friedrich 67 f.; Gruppe, Gr. M. 322 f.; Ed. Meyer I³ 2, 732 f.; II 237; Chet. 91; Jensen, Hitt. u. Arm. 12.

Als historische Tatsache müssen wir es betrachten, daß phönizische Kauffahrer an der troischen Küste, auf Lesbos und Lemnos verkehrten; sie traten nicht nur mit den dortigen Urbewohnern, sondern auch mit den äolischen Kolonisten in Verbindung und modifizierten ihre Sagen, namentlich die von Troja und dem trojanischen Krieg, wobei sie babylonisch-assyrische Sagenstoffe in den griechisch-troischen Sagenkreis verpflanzten. Wenn Dardanos, ein Stammvater der Troer, selbst kein Phönizier, vom phönizisch beeinflußten jedoch nicht kolonisierten Samothrake herstammen sollte, so weist diese Sage auf uralte Beziehungen zwischen Troern und Semiten[1]. Nach troischem Glauben hätte Paris sein Weib aus Sidon oder Phönizien geholt: gegen diese und andere phönizische Spekulationen nimmt Wilamowitz Stellung. Die Ilias berichtet nur von der Landung des Paris und der Helena in Sidon auf der Heimfahrt von Sparta und von der Mitnahme kunstreicher Weberinnen. Nach der Odyssee soll Helena auf der Heimkehr mit Menelaos nach Kypros und nach Sidon zu den Phöniziern gekommen sein, Sagen, die auf Verbindungen zwischen Phöniziern und Troern einerseits und zwischen Phöniziern und Griechen anderseits schließen lassen. „Die poetische Macht des Epos war so groß, daß ihm die einzelnen Sagen angegliedert wurden, und alles, was von Sagen der asiatischen Griechen vorhanden war, in den Gedichten über den troischen Krieg Aufnahme fand“; diese Worte Finslers haben ebensosehr auch für die Herübernahme orientalischer Mythen Geltung[2].

XI. Babylonier und Assyrer.

Wilamowitz nennt das Erbe der älteren Kulturen unschätzbar; auch die griechische Kultur habe vieles übernommen, das Fremde bedeute ihre Stärke und ihr Wachstum, aber man brauche deswegen die Griechen nicht für bedroht oder abgesetzt durch die Babylonier zu halten. Die bisher behandelten Tatsachen und Hypothesen von dem Einfluß der orientalischen Völker auf die griechische Kultur dürfen also diejenigen nicht beunruhigen, die an Homer als an einem

---

[1] Müllenhoff 20 ff. 67. Movers II 2, 281. Über den tyrischen Herakles s. Müllenhoff 21; vgl. Kap. V u. XII; über den Verkehr zwischen Troja und Lemnos s. Friedrich 54, auch A., über den phönizischen Charakter von Lemnos 66 ff.; über die Erweiterung der troischen Sage s. Ed. Meyer II 402.

[2] Il. 6, 289 ff. Od. 4, 84. Movers II 2, 72 ff. Welcker II 94 ff.; vgl. Wilamowitz, Hom. U. 415 f.; Il. u. H. 311 A. Müllenhoff 22 f. Finsler 34.

geistigen Nationalheros des Griechentums festhalten. Jedoch scheint es, als ob im allgemeinen die Bedeutung der babylonischen Kultur meist unterschätzt würde. Die Griechen konnten in der Entwicklung ihrer Kultur nicht isoliert bleiben, da sie Gelegenheit hatten, an weit ältere Kulturen anzuknüpfen, vor allem an die babylonische. Babel ist nach Weber von Hammurabi an (um 2100 v. Chr.) für die ganze Folgezeit der Mittelpunkt der altorientalischen Welt, tonangebend in allen Fragen des politischen, kulturellen und religiösen Lebens. Delitzsch nennt Babylon „das Hirn Vorderasiens", den „Brennpunkt von Kultur, Wissenschaft und Literatur"; nicht nur Astronomie, Geometrie und Mathematik, sondern auch Handel und Industrie, Viehzucht und Ackerbau standen daselbst in Blüte. Der Einfluß Babylons auf die Welt lasse sich mit dem Roms vergleichen, und zwar während zwei voller Jahrtausende. „Ein goldener Becher", ruft der Prophet Jeremias aus, „war Babel in der Hand Jahves, der die ganze Erde trunken macht." [1]

Die Erschließung des alten Orients hat der Geschichte der Menschheit vollständig neue Wege gewiesen. Als Quellen kommen, abgesehen von den vereinzelten Nachrichten und ausführlicheren Schilderungen griechischer Schriftsteller, für uns in Betracht die Darstellung der babylonischen Geschichte, die der babylonische Priester Berosus in griechischer Sprache abgefaßt hat, die aber nur teilweise erhalten ist; ferner Keilschrifturkunden von etwa 3000 v. Chr. an, dazu die historischen Inschriften, Chroniken usw., die von den babylonischen und assyrischen Königen herrühren. Die Priester in Babylonien begründeten die Astrologie und Astronomie, Meteorologie, Grammatik und Lexikographie; ferner wurde die Rechtskunde von ihnen in Angriff genommen und gepflegt, und zwar schon um das Jahr 2000 v. Chr. Die Kenntnis dieser Disziplinen wurde in eigenen Schulen von den Priestern verbreitet. Der babylonische Einfluß erreichte die Küste des Mittelmeeres schon vor der Zeit Hammurabis. Die Etrusker wurden von der babylonischen Kultur berührt; Astrologie und Astronomie lassen sich sogar bis zu den Chinesen und Indern verfolgen; auf die Bedeutung der Funde von Knossos und

[1] Wilamowitz, Staat u. Ges. 25. Ed. Meyer II 33 f. Weber 221; vgl. Jeremias, Alter der babyl. Astron. 9 21 ff.; Handb. 188 f. Winckler, Altorient. Geschichtsauff Ex Or. lux II 22. Schrader-Winckler-Zimmern 5. Winckler, Die babyl. Geisteskultur (1907) 14, 9: „Über die Folgen der Erschließung der altorient. Urkunden für den Begriff Weltgeschichte". König, Babyloniens Einfluß auf die Kulturgesch., N. Jahrb. 1908, 441 ff.

Ilion für die Kulturgeschichte der Mittelmeerländer hat u. a. der Theologe Jeremias hingewiesen. Bei allen Völkern des Altertums schätzte man die babylonische Geistesarbeit und Gelehrsamkeit [1].

Schon um 3000 begann die babylonische Kultur über die Landesgrenzen hinaus auszustrahlen; die Griechen empfingen von ihr immer wieder neue Anregung, selbst dann noch, als die griechische Kultur ihren Höhepunkt erreicht hatte. Bereits die griechisch-mykenische Kultur stand unter phönizisch-babylonischem Einfluß; den Beweis liefern die Denkmäler der vorhomerischen Zeit, in Verbindung mit Ausgrabungen in Mesopotamien, namentlich am Ruinenhügel (Tell-) Halaf; das homerische Zeitalter zeigt bereits eine größere Selbständigkeit in der Entwicklung. Hauptsächlich der Handelsverkehr war es, der den Austausch von Ideen und Kulturgütern ungemein förderte; nach dem Westen zogen sich zwei Haupthandelsstraßen: die wichtigere, südliche führte von Babylon aus über den Euphrat, die andere nahm ihren Ursprung weiter im Norden; besonders die erstere wurde für die Ausbildung der älteren ionischen Kultur von großer Bedeutung [2]. Die Abhängigkeit der griechischen, insbesondere der kleinasiatischen Kultur von Babylonien ist unbestreitbar, wenn auch die altgriechischen Schriftsteller selbst dieser Tatsache nur geringe Aufmerksamkeit schenken. Homer nennt dagegen häufig die Phönizier, die ohne Zweifel, wie bereits wiederholt hervorgehoben wurde, die babylonische Kultur weit verbreiteten [3].

Mehr oder weniger zweifelhafte Anknüpfungsmöglichkeiten haben sich auf dem Gebiet der griechisch-römischen Mythologie herausgestellt; es ist kein Ausnahmefall, wenn die römische Sage von der Aussetzung des Romulus-Remus, freilich nicht genau entsprechend, sich bei den Griechen unter den Namen des Bacchus und Perseus, bei den Ägyptern unter dem des Osiris wiederfindet. Von einer panbabylonischen Weltanschauung, die schon im Altertum sich in

[1] Weber 189 ff. 209 ff.; vgl Winckler, Die politische Entwicklung Babyloniens u. Assyriens, A. O. 2, 1. Jeremias, Handb. 34; A. T. 155 [2] 18 ff. 104. v. Landau, Die Bed. der Phön., Ex Or. lux I 34. Kugler, Sternkunde u. Sterndienst in Babel I Einl., Vorw.; Kulturhistor. Bed. der babyl. Astr. 39. Zum babylonischen Ursprung der ägyptischen Kultur vgl. Hommel, Memnon 1907, 80 ff. 207 ff.; Ders., Grundr. 113 ff.

[2] Jeremias, Allg. Rel. 113 209. Ed. Meyer II 129 f. Winckler, Altoriental. Geschichtsauffassung, Ex Or. lux II 22. Lenschau, Zur Gesch. Ioniens, Klio 1913, 175 ff. Jeremias, A. T. [2] 243. v. Oppenheim, Der Tell Halaf u. die verschleierte Göttin, A. O. 1908, 10, 1.

[3] Brandenburg, Phrygien 6f. Jeremias, Alter der babyl. Astron. 21 ff. Burckhardt I 318.

Astronomie, Mythologie und Religion bei allen Völkern geltend gemacht hätte, dürfen wir deshalb nicht reden, wenn auch zuzugeben ist, daß Wissenschaft und Lehrmeinungen der alten Welt Berührungspunkte mit der orientalischen Weisheit zu bieten scheinen. Winckler unterscheidet überhaupt nur zwei Weltanschauungen auf kulturellem Gebiet: die altbabylonische, die bis zum Ende des Mittelalters geherrscht habe, und die naturwissenschaftliche, deren Wurzeln in der griechischen Philosophie ruhten, und die seitdem die Welt durchdrungen habe. Delitzsch vertritt einen ähnlichen Standpunkt; er führt sogar den Hexenwahn und den Gestirnaberglauben des Mittelalters auf babylonische Ideen zurück. Ganz unglaubwürdig ist die Annahme, daß die altorientalische Lehre auch in der nordischen Kosmogonie enthalten sei, oder daß gar die altgermanische Frühlingsgöttin Ostara etymologisch mit der babylonischen Istar zusammengehöre. Gegen Wincklers „wissenschaftlichen Panbabylonismus" wendet sich neben Bezold, Boll, Kugler u. a. besonders der Historiker Ed. Meyer. Für die Abhängigkeit des alten Ägyptens von der babylonischen Kultur sind dagegen Beweise genug vorhanden[1].

Schon gegen die Mitte des 3. Jahrtausends v. Chr., vielleicht noch früher, stand der babylonische König Sargon von Akkad mit Heeresmacht an der syrischen Küste, der Insel Cypern gegenüber. In Syrien mischte sich die ägyptische Kultur mit der babylonischen, ähnlich wie auf Cypern zwei Kulturströmungen zusammentrafen. Es war die Folge einer Jahrhunderte langen Kulturentwicklung, daß man im 15. Jahrhundert in Syrien offiziell babylonisch sprach, obwohl das Land damals zum Machtbereich Ägyptens gehörte. Das Durchgangsland für den babylonischen Handelsverkehr und die Truppenbewegungen nach dem Mittelmeer war Kanaan: auch hier herrschte die babylonische Sprache in Verbindung mit der Keilschrift und der babylonischen Kultur überhaupt. Nach der Bibel hat Abraham seinen Weg durch Kanaan genommen. Um die Mitte des 2. Jahrtausends vollzog sich der Verkehr der staatlichen Behörden Vorderasiens untereinander in babylonischer Sprache, sogar die diplomatische Korrespondenz zwischen Ägypten und Phönizien, Palästina, Nord-

---

[1] Weber 207. Jeremias, Handb. 7 f. 213; A. T. 4 f. Winckler, Babyl. Kult. 7 18 ff.; Altoriental. Geschichtsauffass. Ex Or. lux II 21 ff. [71]. Schrader-Winckler 1. Delitzsch, Handel und Wandel in Altbabyl. 40. Ed. Meyer I³ 2, 346 593 679; Sitzungsber. der Berl. Akad. 1908, 653: „Die Bedeutung der Erschließung des alten Orients für die geschichtl. Methode u. für die Anf. der menschl. Gesch. überhaupt". Bezold, Archiv f. Religionswiss. X (1907) 125 ff. Kugler, Sternkunde I 227 A.

syrien war babylonisch. Den Beweis lieferten die in el-Amarna in Ägypten aufgefundenen Tontafeln, die in babylonischer Keilschrift abgefaßt sind und aus Mesopotamien und Palästina stammen. Ähnliche Keilschriftfunde aus derselben Zeit wurden im Lande der Hettiter in der Halysgegend, im heutigen Boghazköi, gemacht, also in Kleinasien, wo es doch eine einheimische hettitische Bilderschrift gab. Die Gegend südlich vom Halys, Kappadokien, scheint zuerst von den Ausläufern der babylonischen Kultur erreicht worden zu sein, vielleicht bereits vor dem Jahre 2000. Die neuesten Entdeckungen auf diesem Gebiete, die der englische Assyriologe Sayce veröffentlicht hat, wurden bei der Stadt Kaisariyeh im östlichen Kleinasien gemacht, darunter Keilschriftfunde aus der Mitte des 3. Jahrtausends v. Chr. Die Träger der orientalischen Lebensformen waren hier vermutlich assyrische Kolonisten, namentlich Bergwerksunternehmer, Schmiede, Händler, die Metallwaren gegen mesopotamische Produkte austauschten, aber auch Soldaten, die von den Babyloniern angesiedelt wurden und sich der babylonisch-assyrischen Sprache und Schrift bedienten. Nach Weidner brachten sie auch den Kalender ins hettitische Gebiet mit. Geschäftliche Urkunden mit assyrischen, namentlich mit dem Gottesnamen Assur gebildeten Personennamen sind in erheblicher Anzahl auf uns gekommen. Die Hettiter werden neuerdings nach ihrer Hauptstadt Kanes beim heutigen Angora Kanesier genannt; wenigstens bezeichnet der Sprachforscher E. Forrer so die hettitische Sprache, worüber das nächste Kapitel a. E. zu vergleichen ist[1].

Die Assyrer machten sich die Schwächung des babylonischen Reiches, die durch hettitische Völker herbeigeführt wurde, zunutze und brachten jenes alte Kulturland bald nach dem Jahre 1300 unter ihre militärische Oberhoheit. Babylons Stellung hatte auf seiner Kultur beruht, es entbehrte starker militärischer Machtmittel, im

---

[1] Ohnefalsch-R. 87 A. Beloch I[2] 1, 104 f.; doch vgl. Hommel, Gr. 299. Winckler, Der alte Or. u. die Geschichtsforsch., Mitt. d. Vorderas. Ges. 1906, 1. 76. Ed. Meyer I[3] 2, 611 668 ff. 677 ff. 695 757 f.; II 133 f.; Chet. 14 f. Weber 270 ff. Jeremias, A. T. 288 307 ff. [3]241 247. Lehmann-Haupt, Israel (1911) 20. W. M. Müller, Die Spuren der babyl. Weltschrift in Ägypten, Mitt. der Vorderas. Ges. 1912, III. Niebuhr, Die Amarnazeit, A. O. 1, 2, 30. Winckler, Altorient. Geschichtsauffass., Ex Or. lux II 22. Ed. Meyer, Chet. 51 f.; Feuilleton der „Frankf. Ztg." vom 31. Jan. 1920 (Bericht von Maaß). Weidner, Alter und Bedeutung der babyl. Astronomie und Astrallehre (1914) 61 f., auch A. 2. Ders., Studien zum Kalender der Hethiter u. Babylonier, Babyloniaca 1912, 164 ff. Lindl 35 ff. Forrer, Sitzungsber. d. preuß. Akad. 1919, Dez.: Die 8 Sprachen der Beghazköi-Inschr.

Gegensatz zu Assyrien, das seinen militärischen und politischen Einfluß nach und nach über Mesopotamien, Syrien und Palästina ausdehnte. Die assyrische Kultur jedoch wurde zum größten Teil von der babylonischen absorbiert und machte sich erst später wieder selbständig. Die assyrischen Handelsverbindungen scheinen sich bis ans Mittelmeer erstreckt zu haben, die Assyrer folgten den Handelsstraßen der Babylonier[1]. Ob die Assyrer bei dieser Gelegenheit auch mit den Griechen in Berührung gekommen sind, und zwar zunächst an der pontischen Küste in der Gegend von Sinope, ist nach Poulsen u. a. vorderhand noch zweifelhaft. Allerdings führte das Land am Halys von Sinope aufwärts in der altgriechischen Geographie den Namen Assyrien, und das östliche Kleinasien war ebenso das Ziel der assyrischen Wünsche wie das Land westlich vom oberen Tigris und der Osten von Kappadokien, unter dessen Bewohnern Syrer (wohl „Assyrer") und Leukosyrer genannt werden[2]. Die Ionier scheinen die ersten gewesen zu sein, die mit den Orientalen von Staats wegen in Verbindung traten, und zwar seit dem 7. Jahrhundert, nachdem Assurnassirbal im 9. Jahrhundert, Tiglatpileser I. vielleicht schon um 1100 die Küste des Mittelmeeres erreicht hatten; letzterer König drang auch ans Schwarze Meer vor. Tiglatpileser IV. (Phul nach der Bibel) um 730 v. Chr. und nach ihm Sargon unterwarfen ganz Vorderasien und Palästina; letzterer nahm auch die Insel Cypern ihren ionischen Königen ab. Unter Sargon werden die Ionier zum erstenmal auf assyrischen Inschriften erwähnt. Um das Jahr 673 war Cypern in der Gewalt der Assyrer, die griechisch-phönizische Bevölkerung der Insel war tributpflichtig. Für die Griechen hatte der Verlust der abgelegenen Insel Cypern keine große Bedeutung; die Kämpfe, die sich in Kilikien abspielten, werden die Griechen eher in Mitleidenschaft gezogen haben[3].

---

[1] Winckler, Das Vorgebirge am Nahr el Kelb, A. O. 10, 4, 11: „Das Auftreten der Assyrer im Westen". Schrader-Winckler 21 33 ff. Schiffer, Aramäer 44 f. Weber 225 f. Winckler, Babyl. Kultur 8 f. Jeremias, Alter der babyl. Astron. 20 f. Movers II 1, 379 ff. 404; 3, 257 ff. Jeremias, A. T.[3] 182 f.; vgl. Lehmann-Haupt, Die histor. Semiramis und ihre Zeit, 1910.

[2] Ed. Meyer I[3] 2, 611 ff.; II 455. Movers II 2, 290 ff. Jeremias, Handb. 155 A. 3. Über Assyrien um Sinope vgl. Aßmann bei Weidner, Babyloniaca 1912, 172 A.; Gruppe, Gr. M. 321 f.; über die Leukosyrer s. Nestle, Or. Lit.-Ztg. 1907, 547 f.; vgl. Bilabel, Philologus 1920, Erg.-Bd. 34 ff.

[3] Über die assyrische Vormachtstellung in Syrien und auf Cypern s. Busolt I 294 ff. vgl. 339; 1[2] 322 ff; Hommel, Gr. 28, auch A. 4; Gesch. 531 ff. 549 f. 648 ff. 707, auch A.; vgl. Ed. Meyer II 454 ff. 535 f.; Landau, Ex Or. lux I 29 37 f.;

Wenn Moses die Griechen mit „Javan" bezeichnet, so ist dieser Name auf die Ionier an der kleinasiatischen Küste zu beschränken, wo der erste Verkehr zwischen Griechen und Semiten stattfand. Doch kann unter Javan auch die griechische Bevölkerung auf Cypern gemeint sein, wo griechische und semitische Kultur sich mischten. Die Herübernahme des Ioniernamens durch die Semiten fällt in die vorhomerische Zeit, wie aus der Erhaltung des Digammas hervorgeht; vielleicht gelingt es einmal, gerade aus diesem Umstande die Zeit des Überganges genauer zu bestimmen, wie ja auch der Homername lautliche Merkmale an sich trägt, die einen Schluß auf den Zeitraum zulassen, vor dessen Ablauf jener Name nach dem Westen wanderte. Moses ist auch die Tatsache der kulturellen Abhängigkeit Assyriens von Babylonien nicht entgangen; dieses Verhältnis blieb nach dem Siege der assyrischen Waffen bestehen, namentlich in Wissenschaft und Literatur, wofür die Ausgrabungen den Beweis geliefert haben [1]. Für die Kultur des Abendlandes wurde der assyrische Einfluß nicht von so hoher Bedeutung wie der babylonische; die babylonische Kultur und Literatur übertraf bei weitem die Leistungen der Assyrer. Doch zeigen die Assyrer Selbständigkeit genug: man darf nicht einfach die assyrische Kulturentwicklung mit der babylonischen identifizieren, worauf Ed. Meyer aufmerksam macht; die Bibliothek Assurbanipals z. B. ist eine rein assyrische Gründung. Auch auf dem Gebiet der griechischen Kulturgeschichte muß man unterscheiden zwischen babylonischen und assyrischen Einwirkungen. In der griechischen Kunst macht sich auch der assyrische Einfluß geltend, so z. B. ist die Darstellung des Lebensbaumes assyrisch. Die Phönizier, die in der Kunst dem Vorbild der Assyrer folgten, vermittelten den Griechen schon früh Darstellungen assyrischer Fabelwesen, z. B. den geflügelten Stier, der jedoch bei Homer fehlt. Auf mythologischem Gebiete ist vielleicht die Chironsage assyrisch beeinflußt. Homer nennt die Assyrer noch nicht,

---

Winckler, Babylon als Herr Vorderasiens; Die Euphratl. u. das Mittelmeer: A. O. 7, 2; 9, 18 21 f. 24 f.; Jeremias, Handb. 62 f.; über Phul s. Bezold, Nin. u. Bab. 53; über Ionier und Hettiter s. W. M. Müller, Asien u. Eur. 322 334 354 369 ff.; über die cyprische Sargonstele s. Ohnefalsch-R. 98 f.; über die Ausbreitung der assyrischen Macht in Vorderasien s. v. Landau, A. O. 2, 4, 18; über Assyriens Einfluß vgl. auch Gruppe, Gr. M. 321 f. 443; s. Poulsen 1 f.; Od. 4, 83; Busolt I² 325. Über Sargon von Akkad s. Jeremias, A. T.² 185 ff.; Ed. Meyer I² 2, 513 ff.

[1] Jeremias, A. T. 255 ²150 f. Gruppe, Gr. M. 739 A. 7. Poulsen 1. Wilamowitz, Ion. Wand. 72. 1 Mos. 10, 2 ff. Delitzsch, Assurbanipal, A. O. 11, 1, 33 f. Drerup² 47 f. 151 A. 10. Über das Digamma s. Drerup² 170 A. 5.

ebensowenig Hesiod, wenn man von dessen angeblichem Epos absieht, das den Untergang Ninives behandelte: für beide Dichter sind die Phönizier die Repräsentanten des Orients; in Hesiods phönizischen Geschichtsangaben erkannte erst Panyassis assyrische Bestandteile, eine Stammesgeschichte [1].

Assyriens Militärmacht hatte gesiegt, aber die altbabylonische Kultur ging nicht unter, die babylonische Hierarchie beherrschte Land und Volk weiter. Die babylonische Sprache konnte sich jedoch unter der Assyrerherrschaft nicht behaupten; an ihre Stelle trat mehr und mehr das Aramäische, von dem das Assyrische eine ältere Abzweigung darstellt. Die aramäische Sprache verbreitete sich von dem unselbständigen Mesopotamien aus über Babylonien. Die Herrschaft der babylonischen Priesterschaft wurzelte in der religiösen Staatsidee, die sich auf dem Gebiete der Verwaltung, Rechtsprechung und Polizeigewalt in gleicher Weise durchsetzte [2]. Von den babylonischen Göttern seien hier genannt der Himmelsgott Anu; Ellil (Inlil), der Herr der Erde; Ea, der Gott des heiligen Wassers und der Weisheit; Istar, die Herrin des Himmels, Totengöttin und Göttin des Krieges und der Jagd; ferner Marduk, der Stadtgott von Babylon, später der Reichsgott und König des Himmels und der Erde, der allmählich an die Stelle des älteren Bal tritt, er wird in der Bibel beim Propheten Jeremias genannt (50, 2); Schamasch, Herr des Sonnenlichtes, Richter über Himmel und Erde; Sin, Gott des Mondes und der Astrologie; Nergal, der Gott des Todes und der Pest, und seine Gemahlin Erischkigal. Die Ausgrabungen der neuesten Zeit haben Licht auf viele schon bekannte Tatsachen geworfen. In Nippur hat man ein eigenes Priesterviertel mit einer uralten Tempelbibliothek entdeckt. Nachdem die Elamiten die Stadt zerstört hatten,

---

[1] Vgl. Winckler; Babylon als Herr Vorderasiens; Die politische Entwicklung Babyloniens u. Assyriens: A. O. 2, 1; Gesch. der Stadt Babylon, ebd. 6, 1; Ed. Meyer I[3] 2, 341 349; Sitzungsber. d. Berl. Akad. 1908, 652 f.; Jeremias, Alter der babyl. Astr. 20 f.; Poulsen 1 55 f. Zur babylon. u. assyr. Plastik s. Meißner, A. O. 1915.

[2] Schiffer, Aram. 44 f.; vgl. Delitzsch, Handel und Wandel in Altbabylonien; Haupt, Zeitschr. der D. morgenl. Ges. 1911, 107 A. 2. Über die „Entwicklung der Religion auf Grund der babylonischen Quellen“ vgl. Schmidt, Mitt. der Vorderas. Ges. 1911, 52 ff.. über die Babylonier 66 ff.; Jastrow I 125 ff. 130 ff. 506; Jeremias, Handb. 234 ff.; Allg. Rel. 23 ff.; Ebeling, Quellen zur Kenntnis der babylonischen Religion, Mitt. d. Vorderas. Ges. 1918, 1; Kugler, Sternkunde II 133 ff.; Klauber, Gesch. des alten Orients (1919) 42 f.; vgl. Frank, Bilder u. Symbole babylonisch-assyrischer Götter, Lpz. semitist. Stud. II (1908) 2; Paffrath, Zur Götterlehre in den altbabylonischen Königsinschriften, Stud. z. Gesch. u. Kultur d. Altertums, 1913.

stellte Hammurabi die Gebäude geraume Zeit später wieder her. Er ist der Begründer der Priesterherrschaft, nach seinen Inschriften zu schließen. Unter den Tempelresten wurden neuerdings zwei Bibliotheken gefunden, außerdem nicht wenige Überbleibsel der mit der Bibliothek vereinigten Priesterschule, deren Lehrgegenstände hauptsächlich Astrologie und Mathematik waren; die priesterliche Weisheit wurde in den Familien vererbt. Reiche Bestände der Bibliothek Assurbanipals, des Sardanapal der Griechen, sind ebenfalls auf uns gekommen[1].

Die Beobachtung des Sternhimmels und die Auslegung der Gestirnvorzeichen war also eine der ältesten und wichtigsten Aufgaben der babylonischen Priester. Diese waren beim Volke sehr angesehen, und man erwies ihnen göttliche Ehren. Bei Babyloniern und Assyrern genossen auch die Könige göttliche Verehrung; sie waren von Gottes Gnaden, wie aus einer Inschrift Hammurabis hervorgeht, die folgendermaßen beginnt: Als Anu und Bel mir das Land Sumer und Akkad zum Beherrschen übergaben und ihre Zügel in meine Hand legten, da grub ich den Hammurabikanal etc. Nach homerischer Auffassung erhielt der König bekanntlich seine Macht vom Kroniden Zeus. Von der göttlichen Berufung Hammurabis redet auch der 1901/02 in Susa gefundene Codex Hammurabi. — Der Einfluß der Priester war auch unter der Assyrerherrschaft nicht gering; die Religion wurde als Grundlage des Staatswesens beibehalten. Für die Befähigung zum Priesteramt gab es besondere Vorschriften; die für die Wahrsagepriester bestimmten sind uns erhalten, die für die übrigen Priesterklassen geltenden werden ähnliche gewesen sein, wie die bekannten bei den Israeliten. Zu den Priestern wird man wohl auch die Ärzte rechnen müssen; alle Priester haben, soweit wir sehen können, ihre Lehre als Geheimdisziplin vererbt. Sie waren zu Zünften vereinigt; so

[1] Vgl. Delitzsch, Babylon 1901; Zehnpfund, Babylonien in seinen wichtigsten Ruinenstätten, A. O. 11 (1910), 26, über Nippur; Hommel, Gr. 348 ff.; Ed. Meyer I² 2, 339 ff. 477 f.; Hilprecht, Die babylonischen Ausgrabungen im Beltempel zu Nippur; ebd. über die Tempelbibliothek zu Nippur, s. Lindl 17; über die Tempelbibliothek s. Frank, Stud. zur bab. Rel. 224 ff.; Koldewey, Das wiedererstehende Babylon, 1913; vgl. Dens., Arch. Anzeiger 1918, 73 ff.; über den Beltempel zu Babylon s. Helbig 436; ferner vgl. Weber 221; Hoppe 11 f.; Bezold, Nin. u. Bab. 70 ff. 106 ff.; Lindl, Cyrus (1903) 111 ff.: Marduk abgebildet ebd. 89, vgl. 87 91; Delitzsch, Assurbanipal, A. O. 11 (1910), 1, 34 ff.: über Bel s. Jensen, Kosmol. 307 391; vgl. Bezold u. Boll in „Aufsätze zur Kultur- u. Sprachgeschichte, vornehml. des Orients, Ernst Kuhn gewidmet" (1916) 226 ff.; über Homers Gottesgnadentum s. Finsler 213 ff.

gab es neben den āšipē, den Sühnepriestern, die Körperschaft der bārūti oder Wahrsagepriester, die nach Berosus auf den Sagenkönig (den 7. Urkönig) Euedoranchos von Sippar zurückgehen soll[1]. Die Priester waren bereits in der ältesten Zeit auch literarisch tätig, namentlich als Dichter von Hymnen, Gebeten, Psalmen usw.; dazu kommen Orakelanfragen und -aussprüche, rituelle Texte, Beschwörungs- und Ominatexte, Klagelieder, auch viele metrische Stücke. Die Traumdeutung war bei den Babyloniern wie bei den Griechen in Übung; hier wie dort hatte sich die Disziplin wohl unabhängig entwickelt. Die babylonischen Omina standen unter der Einwirkung des Gilgameschepos, wie auch die assyrischen Orakel aus Assurbanipals Zeit. Die Verfasser wahrten natürlich den religiösen Charakter der von ihnen gepflegten Literaturzweige; die Schreibkunst wurde von den Priestern selbst geübt und verbreitet, in Babylon von einem gewissen Oannes, der vielleicht dem Gotte Ea entspricht und die heiligen Bücher verfaßt haben soll. Daß die Priester auch Sprachunterricht erteilten, geht aus uns erhaltenen schriftlichen Arbeiten von Priesterzöglingen hervor. Auch wissenschaftliche Texte sind auf uns gekommen. Rituelle Vorschriften besitzen wir außer für den Wahrsager und den Beschwörungspriester auch für den zammeru-Priester, den Sänger[2]. Der zammeru, das Urbild Homers, ist der Sänger hymnologischer Texte. Die Priesterklasse der zammarê wurde von Bezold nachgewiesen; sie bestand neben den Klassen der Wahrsage- und Sühnepriester. Durch die Vererbung des Amtes vom Vater auf den Sohn innerhalb der Zunft wurde die altheilige Tradition fortgepflanzt. Die Bedingungen, denen sich der bārū oder Wahrsagepriester zu unterwerfen hatte, waren priesterliches Geblüt, edle Abkunft, fehlerlose

---

[1] Schrader-Zimmern 589 f. 605 f. Jeremias, A. T. 430. Schrank, Babyl. Sühnriten, Lpz. semit. Stud. III (1908) 1, 4 ff. 96 f. Über das „Königtum von Gottes Gnaden" s. Kugler, Sternkunde II 137 ff., über Königtum und Priestertum 140 ff., über die Vergöttlichung der Könige 144 ff.; Klauber, Keilschriftbriefe 27, A. O. 12 (1911), 2; Weber 223 251 ff. 282 ff; Jeremias, Handb. 10 ff.; über den Codex Hammurabi s. Winckler, A. O. 4, 1 (Übersetzung); vgl. Hommel, Gr. 105; über die Qualifikation zum bārū-Priesteramt vgl. Frank, Stud. zur bab. Rel. 29; Schrader-Zimmern 533 f.; Weber 184 ff; Ungnad, Deutung der Zukunft bei den Babyloniern u. Ass., A. O. 10 (1909), 3; Zimmern, Beitr. z. Gesch. der bab. Rel. 116 f. A.

[2] Jeremias, A. T.[3] 19 417. Ulmer, Hammurabi, A. O. 9, 1, 31. Weber 9 119 152 f., über die Schreiberzunft 25 f. Ed. Meyer I[3] 2, 595 ff. Jastrow I 126 129 266 ff. 420 ff. Weber 183 f. 282 ff. 295. Ungnad-Greßmann 182 f., vgl. Jastrow I 382; Jeremias, Handb. 284 ff.; über babylon.-assyr. Religion s. noch Bezold, Kultur der Gegenwart I III 1 (1913), 42 ff.

Augen[1] usw. Diese Voraussetzungen galten wohl auch für die zammarê, die Sänger von Hymnen. Daß auch diese eine besondere Klasse bildeten, geht nach Zimmern schon aus der eigenartigen Ausdrucksweise der rituellen Tafeln hervor. Die Gesellschaft der bārū-Priester, der Wahrsager κατ' ἐξοχήν, soll bis ins dritte Jahrtausend zurückreichen und bereits unter Hammurabi (um 2100) erscheinen[2].

Von der epischen Literatur der Babylonier, die aus Priesterkreisen hervorging, wurde bereits gehandelt. Berühmt sind außer dem Gilgameschepos die babylonischon Schöpfungsmythen, besonders das Epos Enuma Elisch, die Schöpfungslegende von Babel; ferner die Berichte über die große Flut, die Anklänge an die biblische, syrische, griechische Sintfluterzählung aufweisen, und mit denen auch der Mythus von Ea und Atarhasis zusammenhängt, der Mythus von Adapa (= Adam?) usw. Der Etanamythus enthält die Idee der Himmelfahrt mit Hilfe eines Adlers. Die meisten babylonischen Literaturdenkmäler sind in Assurbanipals keilschriftlicher Bibliothek erhalten geblieben[3]. Das babylonische Epos ist eine Verbindung der Götter- und Heroengeschichte mit der Geschichtslegende.

Unter den zahlreichen Hymnen sind nicht nur solche in babylonisch-assyrischer, sondern auch eine Anzahl in sumerischer Sprache erhalten geblieben. Die Sumerer sind ein vorsemitischer Volksstamm, nach Hommel vielleicht mongolischer Abkunft. Die Babylonier pflegten nach Zimmern auch bereits Göttermythen dramatisch

---

[1] In merkwürdigem Gegensatz zu dieser Bestimmung steht in Griechenland die Sage von der Blindheit des Sängers und Dichters Homer, was wohl aus allgemein menschlichen Empfindungen heraus zu erklären ist und keine Ausnahme von babylonischen Anschauungen darstellt. Über den blinden Mann von Chios s. Welcker I² 158 ff.; weiteres bei Finsler 248 f. 339 über die Blendung des Thamyris Il. 2, 595; vgl. Fries, Rh. Mus. 1902, 265.

[2] Weber 187. Bezold, Nin. u. Bab. 111 f. Schrader-Zimmern 590. Zimmern, Beitr. 82 87 93 174 ff. Über die Bestimmung, die Augen betr., s. Schrank a. a. O. 6; über das Priester- und Beamtentum der altbabylonischen Kontrakte s. Lindl, Stud. z. Gesch. u. Kultur des Altert. 1913.

[3] Weber 40 ff. 70 f. Lindl, Cyrus 114 ff. Schneider, Die Wanderungen und Wandlungen der Sintflutsage, 1913. Usener, Sintflutsagen, 1899. Gruppe, Gr. M. 443 ff. Ed. Meyer I² 2, 465 f. Ungnad-Greßmann 209 ff. Jeremias, Handb. 24; Allg. Rel. 48; A. T. 226 ff. ²41 f. 133 f. Weber 93 ff. Lehmann-Haupt, Israel 20; vgl. Kugler, Bannkreis Babels 75 ff. Über das Verhältnis der Namen Gilgamesch-Izdubar-Nimrod s. Weber 71 A.; über Gilgamos ebd. 71; Ed. Meyer 433 f.; über die Gegenstände des babylonischen Epos im allg. s. Weber 33; über die metrische Form 35.

aufzuführen, wie die Griechen in späterer Zeit. Zwischen den einzelnen Akten trug der dramatische Sänger bestimmte Hymnen vor. Die lyrischen Stücke der keilschriftlichen Literatur sind durchweg religiös gehalten[1].

Was die Gelehrsamkeit, namentlich die Himmelsbeobachtungen, anbetrifft, so kann man die griechischen Priester und Wahrsager mit den babylonischen Priestergenossenschaften nicht vergleichen, mögen die Griechen auch manche Anregung vom Orient erhalten haben, besonders in den kleinasiatischen Städten und in Lydien, „dem Vorland babylonischer Kultur". Damit hängt vielleicht die Voraussage der Sonnenfinsternis des Jahres 585 durch Thales zusammen[2]. Ausgedehnter ist der Einfluß der Babylonier auf dem Gebiete der Mythologie; auch am griechischen Epos ist, wie wir gesehen haben, die orientalische Priesterweisheit nicht ohne Einwirkung vorübergegangen. An Beeinflussung der Hymnenpoesie der alten Griechen vom Morgenlande her glaubt Gruppe. Wenn Wilamowitz die Hellenen die „Mittler" zwischen Asien und Europa nennt, so schließt diese grundlegende These auch Homer ein. „Wie Homer und all das Unschätzbare, das mit ihm kam, sich allmählich das Mutterland eroberte, so kamen die entscheidenden geistigen Anstöße alle von Osten"; wir können hinzufügen: die homerische Poesie selbst schöpfte neue Nahrung und Kraft aus der Berührung mit dem Orient, Homer und seine Genossen blieben in ihrer literarischen Tätigkeit vom Orient nicht unabhängig[3].

Das Assyrerreich erlebte seine Glanzzeit um das Jahr 700 v. Chr. unter Sanherib; gegen Ende des 7. Jahrhunderts erfolgte der Einfall der Meder, die die Hauptstadt Ninive im Jahre 606, vielleicht mit Hilfe babylonischer Bundesgenossen, eroberten und zerstörten. Die assyrisch-babylonische Kultur vermochte sich trotzdem noch Jahrhunderte lang zu behaupten. Astrologie und Astronomie wurden von den Chaldäern, einem semitischen Zweigstamm, weiter gepflegt[4].

---

[1] Vgl. Bezold, Nin. u. Bab. 114 ff.; Zimmern, Babyl. Hymnen u. Gebete, A. O. 1905, 1911; Schollmeyer, Sumerisch-babylon. Hymnen u. Gebete an Samas, Stud. zur Gesch. u. Kultur des Altert. 1912; Schrader-Zimmern 607 ff.; Weber 32 115; vgl. Hommel, Gr. 18 ff.; Ed. Meyer, Sumerer u. Semiten in Babylonien, Abh. der Berl. Akad. 1906, 3. Über die altbabylonische Schrift und Literatur s. Klauber, Gesch. des alten Or. (1919) 46 ff.

[2] Näheres bei Jeremias, Alter der babyl. Astr., s. oben Kap. VIII.

[3] Christ 22 A. 2. Wilamowitz, Staat u. Ges. 27.

[4] Hommel, Gesch. 743 ff. Ed. Meyer I[3] 2, 591 f. Über die Babylonier bei der Eroberung von Ninive s. Meißner, Or. Lit.-Ztg. 1906, 444 ff.

XII. Phönizier und Aramäer; Hettiter.

Die Assyrer folgten in der Kulturentwicklung den Fußstapfen der von ihnen unterworfenen Babylonier. Schon vor den Assyrern hatten semitische Völker Syriens die babylonische Kultur angenommen und verbreitet. Die hierher gehörigen Phönizier tragen bei Homer und im Alten Testament gleichermaßen den Namen Sidonier, nach Sidon, wohl ihrer bedeutendsten Stadt, deren Götterkult sich auch in Karthago einbürgerte, einer Kolonie der Phönizierstadt Tyrus [1]. Äneas gelangte bekanntlich der Sage nach aus Troja nach Karthago, das stets gute Beziehungen zur Mutterstadt Tyrus unterhielt; vielleicht geht jener Mythus wenigstens teilweise auf eine phönizische Sage zurück. Bei Homer kommt neben der Bezeichnung Sidonier auch der Name Phönizier vor, im Sinne von exportierenden Händlern, während „Sidonier" sich mehr auf ihre Tätigkeit als Kunsthandwerker bezieht. Neben Sidon und Tyrus sind auch Arvad und Byblos als Phönizierstädte zu nennen.

Die Haupterwerbsquelle der Phönizier war der Seehandel: seine Auffassung durch Homer ist für jenes Handelsvolk besonders charakteristisch, namentlich Odysseus' erdichtete Erzählung über seine Reisen nach Phönizien und Libyen in Begleitung eines phönizischen Händlers und dessen Absicht, Odysseus als Sklaven zu verkaufen. Dieser verdankte angeblich seine Rettung dem Blitzschlag des Zeus, der das phönizische Schiff bei Kreta vernichtete. Auch Eumaios, dem Odysseus dieses Abenteuer erzählt, kennt die Eigenschaften der Phönizier genau [2]. Menelaos sucht nach Movers Helena auf phönizischen Handelsstraßen, er erzählt dem Telemachos von seinen Irrfahrten nach Kypros, Phönizien, Ägypten, zu den Äthiopiern, Sidoniern und Erembern; letztere sind vielleicht die Araber [3].

---

[1] Pietschmann 144. Finsler 18 87 f. 149. Ed. Meyer I³ 2, 418 ff. 424; II 147 f. Lindl, Cyrus 42 f. Schrader-Winckler 127 ff. Drerup² 122 178 A. 31b; vgl. Seeck 286; über die Sidonierfürsten bei Homer s. Movers II 1, 325 f.; Od. 4, 617 f.; 15, 117 f.; über Byblos s. Jeremias, A. T.³ 246.

[2] v. Landau, Die Phön., A. O. 2, 4, 7. Il. 23, 743 f. Od. 14, 288 ff.; 15, 403 ff. 415 ff.; vgl. Hennings 433. Movers II 3, 283 ff.; vgl. Od. 4, 81 ff. Bérard, Les Phén., Journal des savants III. Busolt I² 263 ff; zum Charakter der Phönizier vgl. Dens. I 1, 182 f.

[3] Über die Phönizier bei Homer s. noch Il. 6, 290 f.; Od. 13, 277; über den Phöniziernamen bei Griechen und Ägyptern s. Sethe, Mitt. der Vorderas. Ges., Or. Stud. I (1916 [1917]) 305 ff.; über Phoinix s. W. M. Müller, Asien u. Europa nach altägypt. Denkmälern 208 ff.; Hüsing, Or. Stud., Mitt. d. Vorderas. Ges. 1916, 57; Peiser, Or. Lit.-Ztg. 1919, 5 ff.

Die Schiffahrt der Phönizier erreichte etwa im 9. bis 7. Jahrhundert die Ausdehnung, die wir bei Homer angedeutet finden; daraus hat man auf die Abfassungszeit der homerischen Gedichte geschlossen. Doch muß man mit den Anfängen des phönizischen Seeverkehrs viel weiter zurückgehen; schon um die Mitte des 2. Jahrtausends v. Chr. muß er sich über große Teile des ägäischen Meeres erstreckt haben, wie aus den Angaben der el-Amarnabriefe hervorgeht[1]. Der phönizische Handel wurde für die Völkerbeziehungen von großer Bedeutung. Die Phönizier unternahmen Entdeckungsreisen und gelangten nach Herodot mit ägyptischen und assyrischen Waren bis nach Argos; dabei sollen sie die Io geraubt haben. Ihnen ist die Einleitung des Seeverkehrs zwischen Griechenland und dem Orient zuzuschreiben; sie erhielten ihre Schiffahrtsverbindungen zum Teil vielleicht bis in die hellenistische Zeit aufrecht[2].

Die Assyrer und Babylonier verschwanden zu Homers Zeiten, wie bereits erwähnt, völlig hinter den Phöniziern, den Trägern der morgenländischen Kultur. Mit den Phöniziern kamen die Griechen bei der Kolonisation zuerst in Berührung, z. B. in Lykien. Das entfernte Hinterland der phönizischen Handelsniederlassungen dagegen, die Sitze orientalischer Kultur, blieben den meisten Griechen unzugänglich; eine Ausnahme bildet Pythagoras. „In homerischer Zeit vertrat das phönizische Land den Osten der Welt, wie das Land der Ägypter und Äthiopier den Süden“, sagt Poulsen. Auf der homerischen Darstellung des Handelsverkehrs und der Kunstfertigkeit der Phönizier fußt das Urteil der griechischen Historiker. Indessen reichte der Blick der sog. Logographen, der ältesten Geschichtschreiber Kleinasiens, bereits weiter nach Osten; sie kannten die Bedeutung der alten Kulturstaaten des Orients für Griechenland wohl, etwa wie Horaz sich der Bedeutung der griechischen Kultur für das Römerreich bewußt war. Die Phönizier gründeten schon in der ältesten Zeit Faktoreien und knüpften Handelsbeziehungen an; so trugen sie

---

[1] Pietschmann 127 ff. 279; vgl. C. F. Lehmann, Klio 1904, 388. Maspéro, Hist. ancienne de l'Or. classique II (1897) 192 202 f. 582 ff. 585. Drerup 58. Lindl 43; dagegen Mayr, Die Insel Malta (1909) 68 f.; vgl. v. Landau, Phön., A. O. 2, 4, 16; Ders., Die Bed. der Phön. im Völkerleben, Ex Or. lux I 15.

[2] v. Landau, Die Bed. der Phön., Ex Or. lux I 7; Die Phön., A. O. 2, 4, 4. Helbig 21. Hehn 61 f. Bérard, Phén. I 377 f.; dagegen vgl. Beloch I² 2, 65 ff.; 1, 223 f.; „Die Phöniker am äg. Meer“, Rh. Mus. 1893/94, 111 f. Pöhlmann⁵ 25 A. 3 u. 6. Niebuhr, Einflüsse oriental. Politik auf Griechenland im 6. u. 5. Jahrh., Mitt. d Vorderas. Ges. 1899, 3. Über Phönizier und Griechen vgl. Nitzsch, Anm. zu Od. II u. IX; über Seemannsausdrücke s. oben S. 34 90.

zur Verbreitung der morgenländischen Kultur wesentlich bei, namentlich an den Gestaden des Mittelmeeres. Die im Auslande ansässigen Phönizier dürfen wir nach Movers einteilen in Geldwechsler und Bankiers, Reeder und Schiffseigentümer, Groß- und Kleinhändler, Industrielle. Ob sie bereits Innungen gebildet haben (z. B. die Großhändler und Reeder in Puteoli), ist fraglich. Daß sie von griechischen Küstenplätzen aus, wo sie ihre Schiffe verankerten, Hausierhandel trieben, scheint aus der Sage von Achills Heimführung hervorzugehen [1]. Mit den Handelsartikeln fand auch die Schrift bei den Griechen Eingang, zunächst natürlich an der kleinasiatischen Küste, in altorientalischen Kulturstätten, deren griechische Kolonisten zwischen dem Orient und dem Mutterlande weiter vermittelten. Die Blutvermischung der beiden Rassen wurde später immer häufiger; so verschmolzen an der syrischen Küste die Phönizier mit den von Cypern bis nach der Troas hin ansässigen Teukrern, woraus Wilamowitz die Regsamkeit jener Bevölkerung erklärt [2].

Von dem Ansehen der phönizischen Kunst bekommen wir zum erstenmal aus der Bibel einen Begriff. Homer nennt phönizische Kunstgegenstände, namentlich aus Metall, so Achills Kampfpreis, einen silbernen Mischkrug aus Sidon, den phönizische Seeleute einführten. Noch von einem andern wertvollen silbernen Mischkrug hören wir, dem Geschenk des Sidonierkönigs an Menelaos; er wird sogar als ein Werk des Hephäst verherrlicht. Weiter wird bei Homer ein phönizischer Kranz aus Gold und Bernstein erwähnt [3]. Sidon wird in der Odyssee „reich an Erz, Metall" genannt. Die Phönizier auf Cypern waren bekannt durch die Herstellung von Metallpanzern mit getriebener Arbeit. Sidonische Sklaven verfertigten Gewänder *(πέπλοι)*, wie sie dem Schatz des Priamos angehörten. Solche Webereien werden auch die Griechen nachgeahmt haben, in Leinwand und Flachs;

---

[1] v. Landau, Ex Or. lux I 10. Ed. Meyer II 143; Movers II 3, 16 f. 116 f.; vgl. Od. 15, 454 ff. Helbig 13 18 ff. Über die Ausbreitung der Phönizier vgl. Wilamowitz, Staat u. Ges. 23 f.; über ihre Vermischung mit abendländischen Völkerbestandteilen s. v. Lichtenberg, Mitt. d. Vorderas. Ges. 1906, 2, 44 f. 71; 1911, 2, 18 f.; Bolkestein, Klio 1913, 441 A. 3, nach Wilamowitz.

[2] Ed. Meyer II 384 f.; vgl. Hennings 9. Wilamowitz, Staat und Ges. 23. Hommel 28; Ex Or. lux I 3. Über die Herkunft der phönizischen Schrift nach Gardiners Entdeckungen am Sinai (1905) s. Sethe, Nachr. d. Gött. Ges. d. Wiss. 1917; dazu vgl. die Arbeiten von H. Bauer (Halle) und R. Eisler (Freiburg i. B.).

[3] 1 Kön. 5, 6 18. Ezech. 27; vgl. v. Lichtenberg, Mitt. d. Vorderas. Ges. 1911, 2, 28 ff. Il. 23, 741. Od. 4, 614 ff.; 15, 115 ff., vgl. 425 460. Pietschmann 307. Helbig 18 f. 25 f. Poulsen 169 f.

Decken *(χιτῶνες)* wurden aus Phönizien eingehandelt. Es gab in Griechenland linnene Panzerhemden nach orientalischem Muster[1]. Ferner gehören hierher die Purpurfärberei, die Verwendung des Papyrusbastes *(βύβλος)*, die Bearbeitung von Elfenbein und Glas, die Verbreitung von Kulturpflanzen und Haustieren, Herstellung und Verkauf von Weihrauch, Ölen, Salben usw. Ob die Phönizier wirklich die Erfinder des Glases und des Purpurs sind, ist fraglich[2]. Ihren Ruf in der Kunstindustrie bewahrten sie bis ins 6. Jahrhundert. Den Beweis für ihre Tätigkeit liefern die in Griechenland gemachten Funde aus dem 8. und 7. Jahrhundert; noch im 7. Jahrhundert läßt sich die Wirkung der orientalischen Kunst zweifelsfrei feststellen, die Dipylonkunst verrät deutlich phönizischen Einfluß. Phönizische Metallgefäße sind in Olympia und Athen gefunden worden[3]. Nach Beloch ist die Einwirkung der Phönizier zwar im orientalisierenden Stil der Griechen bemerkbar, aber noch nicht im griechisch-geometrischen. Die Griechen werden manche Produkte auch selbst in phönizischen Häfen geholt, anderseits ihre eigenen Erzeugnisse daselbst abgesetzt haben[4].

Die Phönizier waren also nicht nur seetüchtig *(ναυσίκλυτοι)*, sondern auch kunstfertig *(πολυδαίδαλοι)*, wie sie Homer nennt. Doch überwiegt bei ihnen der Handel mit fremden, altägyptischen oder altorientalischen Erzeugnissen; sie führten vielleicht echt assyrische Schilde unter den *φορτία* in Griechenland ein[5]. Poulsen spricht den Phöniziern die selbständige Schöpferkraft auf dem Gebiete der Kunst (und wohl auch der Kultur überhaupt) ab; sie hätten sich aus den Motiven anderer gleichzeitiger Kunstvölker, namentlich der Assyrer und Ägypter, eklektisch einen Mischstil gebildet. Die Tridacnamuscheln, die sie im südlichen Mesopotamien, in Nimrud, Naukratis, Daphne verkauften, und von denen man einzelne Stücke auch in rhodischen Gräbern, auf Ägina, in Delphi und Etrurien gefunden hat, während Reste in Spanien festgestellt wurden, tragen phönizische, vielleicht

---

[1] Ed. Meyer II 368 f. Il. 6, 289 f.

[2] Movers II 3, 99 ff. Beloch I² 1, 222 f. 269. Helbig 191. Hehn 421 f. Pietschmann 239. Kisa, Das Glas im Altertum 90. Über Glasfunde in Ilion s. Schliemann, Troja 244.

[3] Poulsen 22 ff. 73 113 181. Über die phönizische Metalltechnik vgl. Friedrich 53.

[4] Vgl. Ezech. 27, 16; Beloch I² 1, 273; 2, 75; zum orientalisierenden Stil vgl. Springer, Handb. 1904, 137 f.; 1915, 163 f.

[5] Il. 23, 743. Helbig 21 ff. 231; vgl. Welcker II 94. Beloch I² 1, 221 ff. Poulsen 82; über phönizische Industrie und Handelsartikel s. Busolt I² 58 ff., vgl. 109 ff.

aber auch assyrische Dekoration[1]. Auch die Darstellungen der phönizischen Lebensbäume haben assyrischen Charakter (die Abbildung bei Poulsen [50, vgl 52] erinnert an die korinthische Säule), wie aus den Vasenfunden von Saragossa hervorgeht, die den phönizischen Handelsverkehr in Spanien bestätigen. Hier fand sich auch ein phönizisches Medaillon. Bei der Illustration von Metallgefäßen verwendeten die Phönizier epische Motive der Assyrer, auch Szenen aus dem babylonischen Gilgameschepos kommen vor; aber es finden sich auch syrische Züge. Wilamowitz sagt geradezu, die Phönizier hätten Eigenes nicht geleistet, doch beweisen u. a. italische Funde die Existenz einer blühenden phönizischen Kunstindustrie. Berühmt waren namentlich die phönizischen Elfenbeinartikel, von denen Bruchstücke aus vorrömischer Zeit in Spanien erhalten geblieben sind[2]. Mit dem phönizischen Handel verbreitete sich auch die Kenntnis und die Bearbeitung des Bernsteins[3].

Die Beziehungen des phönizischen Handels zur Troas sind uralt, der Weg nach dem Schwarzen Meere führte auch an die troische Küste. Schliemanns Goldfunde in Hissarlik sind wahrscheinlich phönizischer Herkunft; Spuren des phönizischen Handelsverkehrs fanden sich auch in Mykenä und Tiryns. Am Golf von Nikomedien lag Pronektos, wie Abydos und Lampsakos vielleicht eine phönizische Gründung. Malta ist wahrscheinlich eine Kolonie der Phönizier (nach Diodor), der phönizische Handelsgeist dehnte seinen Einfluß noch viel weiter aus[4]. Das strebsame Volk verbreitete überall die altorientalische Kultur, auf den Inseln und an den Küsten des Mittelmeeres, auch auf Sizilien, auf Sardinien, am Hellespont, in Spanien (= Tarsis?), in Südfrankreich, in Nordafrika (Libyen). Tarsis ist jedoch wahrscheinlich am persischen Golf zu suchen. Gades soll eine uralte phönizische Kolonie sein. Vielleicht unternahmen die Phönizier sogar Fahrten an die Gestade der Nord-

---

[1] Poulsen 2 30 ff. 65 ff. 74; vgl. Wilamowitz, Staat u. Ges. 24. Jeremias, A. T. 504 f. ^{2}241 498 f. Beloch 1^{2} 1, 222; über phönizische Goldarbeiten (Dolchklingen, Becher usw.) s. Busolt I^{2} 87 f. 96 ff.; Ed. Meyer II 175 f.

[2] Poulsen 37 f. 52 f. 59 116 f. 128. Weigand, Vorgesch. d. korinth. Kapitells (1920) 9 ff. 19 ff. 27 ff. 48 ff. Springer, Handb. 1915, 76. Bezold, Nin. u. Bab. 98; über die Greife s. Busolt I^{2} 90 ff., über die Sphinx 88 f., über Rosetten und Spiralen auch 100 ff.; vgl. Springer (1915) 85 ff.

[3] Vgl. Od. 15, 459 ff. Über den mykenischen Bernstein s. Schliemann, Tiryns 425 ff.

[4] Busolt I 173 A. 5 177 180; I^{2} 111 271. Movers II 2, 295 347 ff.

und Ostsee. Cyprische Phönizier sollen nach Karthago verpflanzt worden sein[1].

An der italischen Westküste, wo der phönizische Handel besonders bedeutsam wurde für die abendländische Kultur, sind phönizische Ansiedlungen nicht festzustellen. Eher sind solche wahrscheinlich an der Küste des griechischen Festlandes, und zwar in der nachmykenischen Epoche, aber noch in vorhistorischer Zeit. Doch kommen hier und am ägäischen Meer überhaupt nur Handelshäuser und Stapelplätze, nicht eigentliche Kolonien in Frage. Die Handelsverbindungen, die zwischen der griechischen Bevölkerung und den phönizischen Faktoreien bestanden, haben besonders mitgespielt bei der Anknüpfung religiöser und mythologischer Beziehungen. Zur geographischen Festlegung solcher Handelsplätze genügen phönizisch klingende Ortsnamen allein nicht, es müssen andere Indizien hinzutreten[2]. Auf die Phönizier können die Bezeichnungen Salamis (auch auf Cypern), Melite in Athen, Marathon, Syros, Astyra (in der Troas), Styra (auf Euböa), Soli auf Cypern und in Kilikien zurückgeführt werden, wie man überhaupt auf dem Seewege von Osten her bis in die Gegend von Korinth auf phönizisch aussehende Namen stößt, die im Zusammenhang betrachtet werden müssen; in letzterer Stadt hatten die Phönizier vermutlich eine Handelsstation angelegt; sie verehrten daselbst den Melqart, griechisch Melikertes Palaimon. Vielleicht darf man den Ortsnamen Korinth selbst als eine Weiterbildung des phönizischen qart „Stadt“ (auch in „Karthago“ vorliegend) betrachten. Das Suffix *νϑ* gilt allerdings als karisch oder thrakisch. Das Vorhandensein einer phönizischen Kolonie im Weichbild von Athen leugnet

---

[1] Wilamowitz, Staat u. Ges. 24. Busolt I 171 ff. 227 ff.; I² 370 ff. Pietschmann 287 ff. Friedrich, Kab. u. K. 51 ff. Drerup 57. Gruppe, Gr. M. 360 A. 1. Ohnefalsch-R. 249 A. 253. Über Gades und Tarsis s. Meltzer, Gesch. der Karth. I 35 ff.; Aßmann, Philologus 1908, 181; über Tarsis s. Hüsing, Memnon 1907, 70 ff.; v. Lichtenberg, Mitt. d. Vorderas. Ges. 1911, 2, 30; Gruppe, Gr. M. 335; über Phönizisches in Numantia s. Schulten, Arch. Anz. 1905, 164; über phönizische Silberbergwerke in Spanien ebd. 1910, 321; über die Phönizier am westlichen Mittelmeer s. Beloch I² 2, 245 ff.; Ed. Meyer II 689 ff.; vgl. auch Niebuhr, Gilgal als entwicklungsgeschichtl. Problem, Or. Lit.-Ztg. XXIII.

[2] Kahrstedt, Klio 1912, 461 ff. Drerup 57 f.; vgl. oben Kap. IV; über Malta, Sizilien und Sardinien s. Meltzer, Gesch. der Karth. I 29 ff. 425; III 94 ff.; vgl. Oberhummer, Phönizier in Akarnanien; Olshausen, Rh. Mus. N. F. VIII 321 ff.; über den Achelous in Akarnanien s. Aßmann, Philologus 1908, 181; Pietschmann 279 ff.; Busolt I 57 A. 8 u. 9 173 175 A. 1 177 f.; I² 269 f.; Beloch I² 1, 223; 2, 68 f.; Pöhlmann⁵ 27.

Wilamowitz [1]. Für ein sicheres Anzeichen einer phönizischen Handelsstation an der Küste von Elis hielt Busolt (in der 1. Aufl.) das Vorgebirge Pheia („Ecke“) und den Namen des benachbarten Flusses Jardanos, der sich auch auf Kreta findet. Ferner trieben die Phönizier, wie erwähnt, in Argos Handel, auch in Thrakien und Makedonien [2]. Den phönizischen Handelsverkehr auf Lemnos deutet Homer in der Ilias (23, 740) an.

Die phönizischen Händler waren namentlich in Kleinasien, Griechenland und auf den vorgelagerten Inseln bekannt durch teils wahre, teils erdichtete Nachrichten, die sie auf ihren Seefahrten über fremde Länder verbreiteten, und die auch in die epischen Gedichte Aufnahme fanden. Vielleicht darf man mit Hennings auch die Odysseussage als ein phönizisches Märchen betrachten. Mit den Handelsgeschäften waren „phönizische Lügen“ untrennbar verbunden. Auch gegenüber den Ostvölkern übernahmen die Phönizier die Vermittlung der babylonisch-assyrischen Kultur, z. B. im Verkehr mit den Juden. Jerusalem kann als Absatzgebiet des phönizischen Handels betrachtet werden; „hier wußte auch der jüdische Großhändler die neumodischen Reize der Üppigkeit aus erster Hand zu beziehen“ [3].

Drerup warnt vor einer Überschätzung der Phönizier: den Orientfahrten der kretischen Griechen sei größere Bedeutung beizumessen für die Ausbreitung der Kultur des Morgenlandes. Kadmos und die Phönizier haben den Dionysoskult in Böotien nicht eingeführt; eher haben letztere nach Cypern, Kythera, Thasos neue Kulte verpflanzt. Auch Ed. Meyer verwirft die böotische Kadmossage als ungeschichtlich, obgleich der Gelehrte sonst die Rolle der Phönizier nach Gebühr würdigt. Die Annahme, sie hätten Theben auf später böotischem Boden gegründet, gilt der heutigen Geschichtsforschung als unhistorische Kombination [4]. Überwunden ist auch die Hypothese, daß

---

[1] Vgl. oben Kap. V; Drerup 57; Pöhlmann^{3} 27 A. 5; Busolt I 177; I^{2} 269 f.; II^{2} 75; Hommel, Gr. 213 A. 1; Lewy 141 ff.; Schliemann, Tiryns 24 ff. 57 f.; über Marathon, Marathos usw. s. Aßmann, Philologus 1908, 171; über Astyra ebd. 187; Friedrich 51 f.; v. Landau, Phöniz. Inschr., A. O. 8, 3 (1907), 8 f. 24.

[2] Busolt I 83 f. 227 A. 1; I^{2} 263 ff. Oberhummer 19. Lewy 233. Aßmann a. a. O. 165; über die Verbreitung der Phönizier im östlichen Mittelmeer s. Mayr, Die Insel Malta 68 ff.; Bérard, Phén. I 126; dagegen Beloch I^{2} 2, 65 ff.; Gruppe, Gr. M. 208 f.

[3] Rothe, Zeitschr. f. Gymnasialw., Jahresbericht 1906, 262 268; 1912, 155. Pietschmann 280. Movers II 2, 41; 3, 104 f. Voß, Mythol. Briefe III 301.

[4] Drerup 58; vgl. Kap. I a. E. Poulsen 181. Ed. Meyer II 150 ff. Busolt I 50 ff.; I^{2} 249 ff. Pöhlmann 25 ff. Burckhardt I 61 f. Gruppe, Gr. M. 61. Wilamowitz,

die mykenische Kultur von den Phöniziern hervorgebracht worden sei, wie noch Helbig geglaubt hat. Jene Kultur war wenigstens in ihren Anfängen (bald nach 2000) den Phöniziern noch unbekannt. Vielleicht ist die Ausbildung der mykenischen Kultur karischen Stämmen zuzuschreiben[1]. Sicher phönizisch ist der Name und wohl auch der Ursprung der Kabiren und ihres Kultus. Auf mythologischem Gebiet erinnert die Vorstellung vom „Nabel der Erde“, wie sie bei den Griechen ausgeprägt ist, an phönizische Anschauungen. Die phönizische Anschauung vom Opferholz soll auch für die altgriechische Mythologie von Wichtigkeit sein[2]. Die Hauptgötter der Phönizier, Baal und Adonis, haben auch bei den Griechen Anklang gefunden. Der mit Adonis verwandte Esmun, besonders auf Cypern und Sardinien verehrt, entspricht dem griechischen Äskulap[3]. Asklepios ist der Heilgott. Ob die Phönizier die Kenntnis medizinischer Lehren verbreitet haben, ist zweifelhaft. Sehr wahrscheinlich liegen jedoch die Wurzeln der späteren griechischen Medizin in der babylonischen Heilkunst. Die griechische Philosophie dagegen ist nach Ed. Zeller[4] eine selbständige Errungenschaft des griechischen Geistes.

Die Hauptbedingung für das Gedeihen fremdländischen Handels sind friedliche Verhältnisse, an deren Erhaltung den Phöniziern viel liegen mußte. Zunächst faßten die phönizischen Kaufleute an der Küste Fuß; von hier aus gewannen sie den Markt des Binnenlandes, auch auf den Inseln, bis die Griechen ihnen den Weg verlegten.

Staat u. Ges. 23. Pietschmann 284. Beloch I² 2, 62 72; vgl. oben Kap. IV; über Kadmos s. z. B. Robert, Die griech. Heldensage (Preller, Gr. Myth.⁴ II 1, 1920) 100 ff.

[1] Helbig 60 f. Busolt I² 2, 106 ff. 115. Beloch I² 2, 76. Drerup 52 ff. 56; vgl. oben Kap. VII.

[2] Gruppe, Gr. M. 725 788. Über phönizische Religion s. Schmidt, Mitt. der Vorderas. Ges. 1911, 3, 52 ff.; vgl. Baudissin, Archiv f. Religionsw. 1913, 389 ff. 411 über den phönizischen Baitylos; Roscher, Omphalos, Abhandl. d. sächs. Akad. d. Wiss., phil.-hist. Kl. 29 (1913), 9, bes. S. 20 ff.; Neue Omphalosstudien, ebd. 31 (1915), 1; Der Omphalosgedanke bei verschiedenen Völkern, 1918; über phönizische Kosmogonie vgl. Ed. Meyer I³ 2, 679 f.: Jeremias, Allg. Rel. 82; A. T.³ 21 ff.; über die Kabiren s. Busolt I² 176 ff.

[3] Baethgen 17 ff. 40 ff. Über die kanaanäischen Götter vgl. Hommel, Gr. 159 ff. 161 A. 2; Aßmann, Floß der Od. 16; Baudissin, Esmun-Asklepios: Bezold, Or. Stud. 1906, II 729 ff.; über Esmun s. Baudissin, Zeitschr. d. D. morgenl. Ges. 59, 459 ff.; über Asklepios s. auch Küster, Religionsgesch. Versuche u. Vorarb. 1913, 133 ff.; Rohde, Psyche I 141 f.; über den Arzt Asklepios bei Homer s. Finsler 13; vgl. Lewy 215; v. Öfele, Keilschriftmedizin, A. O. 4, 2 (1904), 19 f.; Ders., Abhandl. z. Gesch. d. Medizin III, 1902.

[4] Die Philosophie der Griechen⁶ (1920) 53 A., von Nestle.

Durch den griechischen Wettbewerb war die überragende Stellung der Phönizier als Kauffahrer erschüttert; griechische Niederlassungen und Stationen traten neben den phönizischen auf und verdrängten letztere teilweise, so in Pamphylien und auf Cypern. Soweit wir unterrichtet sind, haben sich bei der Verdrängung der Phönizier keine schweren Kämpfe abgespielt; doch wird berichtet, daß jene zu Ialysos auf Rhodos von dorischen Händlern verjagt worden seien, mit Ausnahme weniger Geschlechter, die als Inhaber von Priesterämtern im Gemeindeverband geduldet wurden. Vielleicht waren die Poseidonpriester daselbst phönizischer Herkunft. In Kilikien, mit wahrscheinlich phönizischer Vergangenheit, wurde die Griechenherrschaft später durch die assyrische abgelöst. Die Assyrerherrschaft erstreckte sich im 9. Jahrhundert bis über Syrien, auch Sidon und Tyrus verloren nach und nach ihre Selbständigkeit[1].

Die Pelasger, angeblich die ältesten Einwohner Griechenlands, haben enge Beziehungen zur phönizischen Kultur, die nach O. Crusius nach Lydien weisen, doch sind die Pelasger wahrscheinlich nicht semitischer, sondern etruskischer Nationalität. Von Namensverwandtschaft zwischen Pelasgern und Philistern (assyr. palastu neben pilistu) kann man mit Sicherheit nicht reden[2]. Ein Pelasger wird bei Homer erwähnt; er kommt merkwürdigerweise den Troern zu Hilfe, und zwar aus Thessalien. Die Odyssee nennt ferner die Pelasger von Kreta. Unter dem tonkunstliebenden Volke der Thraker begegnen ebenfalls orientalisch klingende Namen, wie Thamyris, Linos, Bakis, die Sibyllen. Den Ortsnamen Thespiä erklärt Hommel für orientalisch, so weit sollen nach Bernhardy die Thraker vorgedrungen sein. In diesem Falle brachten sie auch orientalische Elemente mit sich nach Griechenland[3].

Die Insel Cypern war von alters her eine Hauptpflegestätte phönizisch-orientalischer Kultur; sie stellt den Vereinigungs- und Kreuzungspunkt der orientalischen Kulturströmungen dar. Für die syrische

---

[1] Beloch I² 1, 261; 2, 72 f. Helbig 19 66. Ed. Meyer II 145. Aßmann, Philologus 1908, 183. Movers II 2, 170 ff. Wilamowitz, Staat u. Ges. 22. Pietschmann 299 ff.

[2] Finsler II 215. Bernhardy I 231 ff. Ed. Meyer I² 2, 767 ff. 770. Busolt I² 163 ff. Christ⁴ 15. Beloch I² 2, 45 ff. v. Lichtenberg, Mitt. d. Vorderas. Ges. 1911, 2, 28; vgl. Pietschmann 262. Drerup 51 f., ²151 A. 13a 13b. Jeremias, Allg. Rel. 209. Robert 567.

[3] Il. 2, 840 ff.; vgl. 16, 233; 17, 288 f. Bernhardy I 221 ff. 243 ff. Über semitische Spuren in Kilikien s. Aßmann, Philologus 1908, 190; über die Thraker s. Helbig 7 ff.

Küstenschiffahrt bildete die Insel einen Stützpunkt; sie wurde auch wegen ihres Kupferreichtums aufgesucht, doch tritt der phönizische Einfluß erst gegen das Jahr 1000 v. Chr. deutlich in die Erscheinung, mögen auch einzelne phönizische Händler sich schon früher daselbst festgesetzt haben. Cypern lag an der Hauptverbindungsstraße mit dem Orient und vermittelte zahlreiche orientalische Entlehnungen nach dem Westen. Uralte Gräberfunde auf Cypern wie in Syrien weisen auf kulturellen Einfluß Babylons. Sogar die babylonische Sprache und Keilschrift war bei den cyprischen Großen in Übung [1]. Der Volksstamm der Teukrer ist auf Cypern und in der Troas vertreten. Ferner erkennt man die Verbindung mit Ägypten (Naukratis), Phönizien (Byblos), Nordsyrien (Samal), mit dem Reich der Hettiter, den kleinasiatischen Völkerschaften der Karer, Phryger, Lyder, Lykier, mit den Inseln Rhodos, Kreta, Thera, Melos [2]. In der cyprischen Kunst macht sich der Einfluß der Phönizier bemerkbar wie in der altrhodischen, eine Tatsache, die aus den Funden phönizischer Metallgefäße auf Cypern hervorgeht, die wirklich sidonische Arbeiten sind, wie Poulsen ausdrücklich bezeugt. Auch phönizische Inschriften haben sich auf der Insel erhalten. Daneben sind Ausläufer der Kultur des alten Kanaan entdeckt worden. Die Phönizier legten auf Cypern Faktoreien mit phönizischen Namen an; phönizische Städte entstanden, wie Kition (Kittim der Bibel, das jedoch eher ganz Cypern bezeichnet), vielleicht gehören auch Idalion, Soloi und Lapethos dazu; Handelsstationen gab es auch auf andern Inseln des ägäischen Meeres bis nach dem griechischen Festland hin [3].

Kulte weiblicher Gottheiten wanderten aus Ägypten, Babylonien und Assyrien nach Cypern. Die Kulte wurden nicht selten in ori-

---

[1] Ed. Meyer II 134–219 ff. v. Lichtenberg, Beitr. z. ältesten Gesch. von Kypros, Mitt. d. Vorderas. Ges. 1906, 2, 14 49 f.; vgl. Verg., Än. 1, 621 f. Ohnefalsch-R. 86 ff. Busolt I² 44 ff.

[2] Ed. Meyer I³ 2, 739 748 ff. 779; II 156 f. Kretschmer 190. Ohnefalsch-R. 63 f. Busolt I² 44 ff.; vgl. v. Lichtenberg, Beitr. 17 ff. 32 ff. 37 A. 1 44 f., über Cypern und Ägypten nach den el-Amarnabriefen 11 ff. Aßmann, Philologus 1908, 186 f.; vgl. Lichtenberg, Mitt. d. Vorderas. Ges. 1911, 9 ff., über Alasia-Kypros 29; vgl. Jeremias, A. T.³ 205.

[3] Poulsen 20 ff. 83; vgl, Kap. VII. Beloch I² 1, 136 222 f.; 2, 107. Oberhummer, Die Insel Cypern I (1903) 15 ff. Über Kypros im A. T. s. v. Lichtenberg a. a. O. 27 ff.; über die Namen Kition, Kittim, Ketis, Kataonien s. Hommel, Gr. 56; v. Lichtenberg, Mitt. d. Vorderas. Ges. 1906, 2, 15; 1911, 28; über die thrakisch-phrygische Urbevölkerung von Cypern s. Ders., ebd. 1906, 41 ff.; W. M. Müller, Asien u. Eur. 345; über Cypern und Kilikien ebd. 336 ff.; vgl. Drerup 57; v. Landau, Ex Or. lux I 21 ff.; Jeremias, A. T.³ 155.

gineller Weise miteinander verschmolzen. Der Aphrodite-Astartedienst auf Cypern und Kythera stand unter nachhaltiger Einwirkung des Orients, jene Göttin wurde besonders in Alt-Paphos verehrt. Ihre Priester, die Kinyraden, bezeichneten sich als die Nachkommen des wiederholt erwähnten griechisch-phönizischen Priesterkönigs Kinyras. Die politische und religiöse Tätigkeit ging bei den Kinyraden Hand in Hand, nach orientalischem Brauche; phönizisch war auch die Erblichkeit des Priesteramts, wie denn die Kinyraden selbst als Einwanderer aus dem Morgenlande galten. Später geriet diese Institution unter griechischen Einfluß. Die babylonische Mylitta, die zu Byblos, in Lydien und auf Cypern verehrt wurde, ist eine Abart der Aphrodite. Ihr Name wird aus dem semitischen Moledeth = die Gebärenmachende erklärt. Ähnlich sind vielleicht die Namen Eleutho, Eileithyia, Leda abzuleiten. Phönizischer Herkunft ist der Adoniskult auf Cypern, der bekanntlich auch zu den Griechen gelangte[1].

Den frühzeitigen Handelsbeziehungen Cyperns zu Griechenland folgte anschließend die Gründung griechischer Kolonien, wie die Sage berichtet, zur Zeit des trojanischen Krieges. Allein schon um 1400 sind griechisch-mykenische Kulturspuren auf der Insel nachgewiesen. Daß sich der wohl phönizische Inselname Salamis auch auf Cypern vorfand, und zwar als Stadtname, gab vielleicht den Anlaß zur Sage von einer Besiedelung der Insel vom griechischen Salamis aus. Der Achäername wird auf Cypern ausdrücklich erwähnt. Zuerst haben sich daselbst vordorische Ansiedler niedergelassen, die aus dem Peloponnes kamen; jedenfalls waren also die ersten griechischen Kolonien auf der Insel von hohem Alter. Die Griechen berührten Cypern auf ihren Fahrten nach Ägypten und Syrien im 13. und 12. Jahrhundert und besetzten die Insel teilweise[2]. Sie bot Raum genug zur Entwicklung sowohl des griechischen als auch des phönizischen Lebens und Treibens, bis die Griechen schließlich das Übergewicht erlangten. Sie gerieten jedoch am Ende des 8. Jahrhunderts unter die Botmäßigkeit des assyrischen Königs Sargon, wobei Syrien der Ausgangspunkt der assyrischen Unternehmung war[3]. Das enge Zusammen-

---

[1] Ohnefalsch-R. 122 244. Beloch I² 1, 137 166 f. Pietschmann 284. Gruppe, Gr. M. 334 f. Ed. Meyer II 225 ff.; vgl. oben Kap. IV V; über Cypern s. Winckler, Die Euphratländer und das Mittelmeer, A. O. 7, 2, 10 13 22 25; Preller-Robert, Gr. Myth. I (1894) 376 f.; Roscher, Lex. I 391; über Mylitta und die wahrscheinlich orientalische Leto s. Eisler, Philologus 1909, 183 f. A.; vgl. Friedrich 14.

[2] Ed. Meyer II 219 f. 222 f. v. Lichtenberg, Mitt. d. Vorderas. Ges. 1906, 2, 14 67 f. Beloch I² 1, 136; 2, 105 f. Wilamowitz, Staat u. Ges. 19.

[3] Beloch I² 1, 261. Ed. Meyer I² 2, 520; vgl. Kap. XI.

leben von Griechen und Semiten, das auch zur Blutvermischung führte, erzeugte gräkophönizische Mischprodukte auf allen Gebieten der Kultur, auch in der religiösen Kunst. Die Heraklesdarstellungen der cyprischen Griechen tragen Züge des phönizischen Melqart-Herakles. Auch der Kultus des Melqart, der in Tyros zuhause ist, findet sich auf Cypern, teilweise verbunden mit dem Dienst des Adonis oder des Esmun. Neben Kinyras und Adonis treffen wir auf Cypern auch den Linos; Kinyras und Linos lassen sich als die Heroen Homers auffassen, ihre Kulte sind nicht streng voneinander zu scheiden. Die Griechen verehrten auf der Insel, z. B. in Salamis, unter andern teils eigenen teils orientalischen Gottheiten auch die Athene, deren Kultus sich mit dem der Anat vermengte. Letztere begegnet auch in Kanaan und erscheint im Alten Testament als Bet-Anat-Anot; Anat ist die persische Anahita[1]. Der Kultus der Rhea Kybele wanderte aus Kleinasien nach Cypern. Auch die Sprache der daselbst ansässigen Griechen konnte sich dem phönizischen Einfluß nicht entziehen; Beispiele aus dem griechisch-phönizischen Mischdialekt der Insel wurden oben gegeben. Sie hatte eine eigene epische Poesie, die ebenso in phönizische Abhängigkeit geraten sein wird wie die Sagen, die, von orientalischen Elementen durchsetzt, ihren Weg über Cypern zu den Griechen nahmen. Unter diesem Gesichtspunkt wäre also die Insel Cypern als Entstehungsort homerischer Dichtung sehr wohl denkbar; in der Tat ist die Insel von der Überlieferung mit Homer und dem epischen Cyklus in Zusammenhang gebracht worden[2].

Homer kennt die Insel; nach der Odyssee landete daselbst Menelaos. Odysseus gibt bei den Freiern an, er sei von Cypern unterwegs. Waffen und Rüstungen sollen auf Cypern verfertigt und an die Griechen abgegeben worden sein, so Agamemnons Panzer, nach der Ilias ein Geschenk des Kinyras, vielleicht auch der Achillesschild. Aphrodite wird schon bei Homer als cyprische Göttin bezeichnet. Das Idol der unbekleideten Aphrodite gelangte aus dem Orient über Cypern zu den Griechen; goldene Astartebildchen, die sich in Mykenä vorfanden, stammen von Cypern. Die Funde bestätigen die Auffassung, daß der Verkehr zwischen Cypern und Griechenland uralt ist und bis in die Zeit der mykenischen Kultur zurückreicht; er begann

---

[1] Ohnefalsch-R. 229 253 A. 306 ff. 330. Baethgen 43 ff. 255 f. Über Anat s. Dens. 52 f.; Gruppe, Gr. Culte I 405 ff.; Schrader-Zimmern 353 f.; Ed. Meyer II 226 f.; über weitere Verschmelzungen von Gottheiten s. Ohnefalsch-R. 295 f.

[2] Welcker I 173 f. Ohnefalsch-R. 244.

schon Jahrhunderte vor Homer, nach den von R. Meister über Sprache und Mythologie der Insel angestellten Untersuchungen[1]. Bemerkenswert sind auch Funde von Olympia, die nur auf Cypern Entsprechungen haben. Der kretisch-mykenische Stil fand zwar auf der Insel Eingang, er wurde jedoch allmählich durch orientalisch-syrische Beimischungen modifiziert[2]. Ohnefalsch-Richter sagt über die Bedeutung von Kypros: „Im Verlaufe der Geschichte hat es vielleicht kein zweites Land gegeben, in welchem viele Jahrhunderte hindurch verschiedene in vollem Fluß befindliche Kulturströmungen so aufeinander gestoßen sind und gegenseitig so aufeinander eingewirkt haben, wie dies im Altertum mit der Insel Cypern der Fall war. Dies vielbegehrte Land liegt heute abseits der großen Völkerstraße; damals aber befand es sich so recht im Zentrum der frischen Kulturentwicklung in der Jugend der Menschheit und war das Land, das den Orient mit dem Okzident, die östliche mit der westlichen Mittelmeerhälfte verknüpfte. . . .“[3]

Wenn wir phönizische Ansiedlungen auf der Insel Rhodos vermuten, so gründet sich diese Annahme nicht nur auf alte Sagen und Nachrichten; auch die von den Phöniziern abhängige politische, kulturelle und sprachliche Entwicklung der Insel spricht dafür[4]. Nach den Werken der rhodischen Kleinkunst zu schließen, dürfen wir den Beginn der phönizischen Kulturentfaltung auf Rhodos um das Jahr 1000 ansetzen, doch verschwinden die Phönizier hier früher als auf Cypern. Die Geschichte der Keramik des alten Rhodos beweist die gegenseitige Abhängigkeit von Griechen und Phöniziern auch auf dieser Insel. Aus dem Verkehr der beiden Nationen erklärt es sich, daß der orientalisierende Stil in der griechischen Töpferkunst Eingang fand. Nach einer Notiz aus dem Altertum gab es auf Rhodos phönizische Metallschalen, im Athenetempel zu Lindos stand ein Kessel mit phönizischen Inschriften, nach späteren Angaben ein Weihgeschenk des Kadmos. Die Rhodier verfertigten wie die

[1] Ed. Meyer I[3] 2, 460; II 226 f. Ohnefalsch-R. 272 308. vgl. 65 ff. 89 ff. 232 286 311.

[2] Ohnefalsch-R. 1, nach E. Curtius und A. Furtwängler; vgl. Poulsen, Jahrb. d. arch. Inst. 1911, 215 ff. über die Enkomifunde zu Salamis auf Cypern; über Funde von Idalion und Salamis s. Aßmann, Philologus 1908, 186.

[3] Über die cyprischen Funde vgl. Myres, Handbook of the Cesnola Collection of Antiquities from Cyprus, New York 1914, besonders die Abschnitte über ägyptische und assyrische Einflüsse.

[4] Gruppe, Gr. M. 265 ff. Busolt I[2] 47 f. 264 f. 355 f. Drerup[2] 58. Poulsen 83, vgl. 91. Ed. Meyer II 145. Helbig 49 f. Movers II 2, 246 ff.

Cyprier auch selbst Metallschalen nach dem Vorbild der phönizischen. Als uralte phönizische Ansiedlung auf Rhodos gilt Kameiros, Ialysos wird erst später von den Phöniziern in Besitz genommen worden sein; für deren Anwesenheit spricht auch der erwähnte Bergname Atabyros[1].

Auf Kreta ebenfalls das Vorhandensein phönizischer Handelsniederlassungen vorauszusetzen, ist schon aus Gründen des Schiffsverkehrs naheliegend. Auch der Name des Flusses Jardanos und dessen Anwohner, die Kydonen, berechtigen zu diesem Schluß, wie man wenigstens früher annahm. Von den Phöniziern soll ferner die Bezeichnung des Hafens Gortyn herrühren, wie auch der Name der Stadt Itanos und andere Orte[2]. Man vermutet bei den Phöniziern einen kretischen Volkseinschlag; Movers und Müllenhoff gehen in ihrem Phönizierglauben zu weit. Die Annahme, daß auf Kreta die mykenische Kultur besonders in die Erscheinung tritt, wurde durch englische und italienische Ausgrabungen bestätigt. Welches Volk die eigentliche kretische Kultur hervorgebracht hat, ob die Eteokreter, die echten Kreter, ob die Kydonen oder andere, ist unentschieden. Viel umstritten ist auch das Verhältnis der Nationalitäten der Kreter und der Mykenäer. Hommel glaubt an Verwandtschaft der Kreter mit den Karern, letztere hätten die Verbindung hergestellt zwischen Kleinasien und Kreta. Dörpfeld hält heute noch an der Annahme fest, daß wenigstens die jüngere kretische, die eigentliche mykenische Kunst phönizisch-orientalisch sei[3].

Die zentrale Lage der Insel ermöglichte das Zusammentreffen der Kulturströmungen von Süden und Osten; so entstand eine griechisch-orientalische Mischkultur, die ihrerseits wieder die mykenische Kultur im Westen und Norden bereicherte.. Kretische

---

[1] Poulsen 85 91 92 f.; dagegen vgl. Beloch I^2 2, 73; vgl. oben Kap. VII. Über wahrscheinlich rhodische Kesselfiguren s. Poulsen 65; vgl. Schliemann, Tiryns 26 30 157 184; Aßmann, Philologus 1908, 183.

[2] Busolt I 174 f.; I^2 266 f. 326 ff. Od. 3, 292. Aßmann, Zur Vorgesch. von Kreta, Philologus 1908, 161 ff. 164 f., über die Kydonen 168, vgl. 186; s. oben Kap. IV, Drerup 131 145 A. 46, vgl. ^{2}158 A. 43b 155 A. 23 181 A. 46. Gruppe, Gr. M. 817 A. 5. Movers I 27; II 2, 258 f. Schliemann, Tiryns 31. Ed. Meyer I^3 2, 705 799. Müllenhoff 67. Poulsen 70 A. 8.

[3] Ed. Meyer I^3 2, 760 f.; Chet. 125 f. Christ 57 f. Hommel 58 ff. Od. 19, 175 f. Il. 2, 645 ff. Wilamowitz, Staat u. Ges. 7 23; Ion. Wand. 60. Bolkestein, Klio 1913, 441 A.; vgl. Drerup 130 f., ^{2}154 A. 19 20, 158 A. 43 45, über die Möglichkeit historischer Existenz des Minos 104 f., vgl. 127 f. 180 A. 42; über Knosos 67 f.; über die Eteokreter s. Beloch I^2 1, 74 f.; zur Schrift vgl. Sundwall, Der Ursprung der kretischen Schrift, Helsingfors 1920.

Griechen holten die fremden Kulturelemente im Osten und im Süden, an der Küste Syriens und Ägyptens. Funde in Knossos lassen die altbabylonische Frauentracht und Steinschneidekunst hervortreten. Die kretischen Inschriften sind auf Tontafeln aufgezeichnet, wie die Keilschriften im Orient, ein weiterer Beweis für den babylonisch-vorderasiatischen Kultureinfluß auf Kreta. Dazu kommen noch außer der Kleidertracht Einzelheiten in der kretischen Bauweise; in der kretisch-mykenischen Kunst kann man jedoch höchstens von einem orientalischen Einschlag reden. Die Schilde dagegen, die auf Kreta gefunden worden sind, sind offenbar nach phönizischen Vorlagen gearbeitet, die assyrisches Gepräge trugen. Auch die kretische Vasenmalerei des 8. und 7. Jahrhunderts läßt den orientalisierenden Kunststil erkennen. Zwei auf Kreta gefundene goldene Platten stammen von den Phöniziern[1].

Auch in der kretischen Religion finden sich babylonische Spuren. Semitisch beeinflußt klingt die Sage von der Entführung der Europa, der sidonischen Königstochter, durch den Zeusstier, ebenso diejenige vom menschenfressenden Minotaurus (Moloch); für die orientalischen Züge scheinen die Phönizier die Vermittlung übernommen zu haben[2].

---

[1] Drerup 55 104 f., [2]154 A. 18 ff.; vgl. Gruppe, Gr. M. 248 ff. Lehmann-Haupt, Israel (1911) 21. C. F. Lehmann, Aus und um Kreta, Klio 1904, 387 ff.; vgl. 1906, 176 ff. Über Spuren babylonisch-assyrischer Einwanderer s. Aßmann, Philologus 1908, 192 ff. Zum Recht von Gortyn auf Kreta und dessen babylonischen Parallelen in Hammurabis Gesetzen vgl. Drerup 98 145 A. 53: über die Vermittlerrolle der Hettiter s. Poulsen 74 f.; C. F. Lehmann, Babyloniens Kulturmission 6; über die altkretische Kultur s. Ed. Meyer I[2] 2, 771 ff. 783 ff.; vgl. II 274 ff.; Poulsen 82; vgl. oben Kap. VII; Curtius, Sitzungsber. d. bayr. Akad. 1912, phil.-hist. Kl. 7, 65 ff. 70; Pöhlmann 18 ff. 28; über den eigentlich kretischen Wächter Kastalios im Apollotempel zu Delphi s. Aßmann, Philologus 1908, 166 f.; über altkretische Kultorte, die Höhle des Zeus, das Doppelbeil, die Fundstätte von Knosos usw. s. Karo, Archiv f. Rel. 1904, 117 ff.; über die Idäische Höhle s. Rohde, Psyche I[2] 128 ff.; vgl. Gruppe, N. Jahrb. 1918, 296 299 ff.; über das Labyrinth s. Schrimm, Religionsgesch. Versuche u. Vorarb. 1915, 107 f.; Drerup[2] 158 A. 43 b 166 A. 63 a; E. Hommel, Zur Gesch. des Labyrinths, Or. Lit.-Ztg. 1919, 63 ff.; vgl. Fimmen, Zeit und Dauer der kretisch-mykenischen Kultur, 1909; Dörpfeld, Wochenschr. f. kl. Phil. 1919, 574; vgl. oben Kap. VII.

[2] Vgl. oben Kap. VI; Movers I 31; Busolt I[2] 263 ff. 335 f.; Ohnefalsch-R. 267 f.; Drerup 135, [2]105; vgl. Ed. Meyer II 148 ff. 282; I[2] 2, 724 f. 762 ff.; Baudissin II 201; über die kretische Zeusreligion s. Aly, Philologus 1912, 457 ff.; Baethgen 37 59; Il. 14, 321; über das biblische Kaphtor = Kreta s. v. Lichtenberg, Mitt. d. Vorderas. Ges. 1911, 2, 5 f.; Spiegelberg, Or. Lit.-Ztg. 1908, 426 f.; über Keftu und Ägypten 57; Lindl 49; vgl. Beloch I[2] 1, 110 f. 166 über Zeus' Stiergestalt; Aßmann, Philologus 1908, 171, über Poseidon 185.

Europa wird schon bei Homer als Tochter des Phoinix bezeichnet; es legt sich nahe, an den Volksnamen zu denken. Die ursprünglich philistäische Leukothea-Aphrodite der Kreter wurde in Böotien mit der assyrischen Istar von Erech und der Göttin von Aphaka bei Byblos ausgeglichen. Aphrodite entspricht auch der Göttin Kybele. Die Gestalten des kretischen Zeus, der Rhea, die Kureten weisen zunächst nach Kleinasien; der Mythus von der Geburt des Zeus aus der großen Erdmutter, der griechischen Rhea, die mit der phrygisch-kleinasiatischen Kybele gleichbedeutend ist, stammt von der Insel Kreta. Die Doppelaxt dagegen war ursprünglich ein Attribut des karischen Zeus, das wohl die Phönizier weiterverbreitet haben. Unter allen Griechen sollen die kretischen zuerst nach Kleinasien gelangt sein und sich daselbst niedergelassen haben[1]. Man vermutet auch Beziehungen zwischen Kreta und Troja; der Name des Idagebirges findet sich in beiden Landschaften, möglicherweise ist er semitisch. Kreta stand ferner mit Cypern in Verbindung; Kreter begegnen auf den griechischen Inseln, auf Chios und in Kolophon, in Milet und auf Rhodos[2]. Am Euripos wollte man kretischen Einfluß erkennen, ebenso in Argos; vielleicht kam das phönizische Alphabet über Kreta nach Argos. Auf Euböa und in Böotien scheinen nebeneinander Spuren von Kulten und Mythen von der Insel Kreta und von Berytos und Byblos vorzukommen[3].

Nach Diktys' „Tagebuch" vom trojanischen Kriege gelangte Odysseus auf phönizischen Schiffen nach Kreta, eine wohl aus der Odyssee abstrahierte Sage. Letzteres gilt auch von der Nachricht des Suidas, daß Odysseus nach seinem Schiffbruch von kretischen Phöniziern aufgenommen worden sei. Drerup nennt Kreta die eigentliche Heimat der Odysseussage; von hier aus sei sie durch Auswanderer nach Kleinasien, zunächst nach Ionien, übertragen worden. Auch die Phäakeninsel wurde von dem genannten Forscher hinter Kreta vermutet. In der Ilias beteiligt sich der Kreter Idomeneus an den Kämpfen um Troja[4]. Das biblische k'rēthī, wohl ein Beiname der Philister, be-

---

[1] Gruppe, Gr. M. 327 1346 ff. 1354 ff. Drerup[2] 79 163 A. 57a 165 A. 61c. Über die kretische Göttin Britomartis-Diktynna s. Aßmann, Philologus 1908, 182 ff.; über Rhea 176 f. Beloch I[2] 1, 166; über Phoinix vgl. dagegen Beloch II 70 ff.

[2] Wilamowitz, Ion. Wand. 73; über Karer auf Kreta 74. Ed. Meyer I[3] 2, 738. Friedrich 60 f. 76. Gruppe 335 f.; vgl. Bolkestein, Klio 1913, 441 f.

[3] Gruppe 58 f. 61 169 f. Busolt I 189; vgl. oben Kap. V.

[4] Gruppe, Gr. M. 711 A. 4. Aßmann, Floß der Od. 15. Drerup 127 133 ff. [2]182 A. 56; vgl. Christ[6] 57 f. Über die Besiedelung Kleinasiens von Kreta aus s. Wilamowitz, Ion. Wand., Sitzungsber. d. Berl. Akad. 1906, IV 73.

zieht sich vermutlich auf deren Herkunft von Kreta — neuerdings hält wieder H. Thiersch die Philister für einen frühhellenischen Stamm. Philistäische Ansiedler saßen in Lykien wohl neben phönizischen. Homer nennt unter den Bewohnern Kretas auch Pelasger, jedoch ist die erwähnte Beziehung der Pelasger zu den Philistern ebenso fraglich wie eine solche von Homers Mutter Kritheis oder Kretheis zu dem genannten Beinamen der Philister. Die Namensformen Kritheis, Kretheis scheinen in Wirklichkeit altthessalischen Ursprungs zu sein [1]. Die schriftliche Überlieferung spricht auch von kretischen Einflüssen in der griechischen Musik; Chrysothemis in Delphi und Thaletas werden mit Kreta in Verbindung gebracht. Die Orchestik in Sparta läßt kretische Einwirkung erkennen. Lykurg soll auf Kreta oder sonst irgendwo im Osten die Anregung zu seiner Reformtätigkeit empfangen, auch die homerischen Gedichte von da mitgebracht haben; zu Lykien dürfte jedoch Lykurgs Name keine Beziehung haben. Kreta blieb, wie es scheint, für die Griechen in der bildenden Kunst, Dichtung und Musik wichtig bis ins 7. Jahrhundert. Auch für die Ausbreitung der ägyptischen Kultur kommt die Insel in Frage [2].

Von den übrigen Inseln des ägäischen Meeres beherbergten wahrscheinlich u. a. Thera, Melos, Kythera und Lemnos phönizische Handelsleute. Auf der Insel Ägina wurden, abgesehen von andern Altertümern, zwei Tridacnamuscheln und eine phönizische Goldplatte mit einer Götterdarstellung gefunden sowie ein goldener Hängeschmuck phönizischer Herkunft. Auf Thasos gab es nach Herodot berühmte Goldbergwerke; die Phönizier hätten nach demselben Geschichtschreiber auf Thasos einen Tempel des tyrischen Herakles und auf Kythera einen Tempel der Aphrodite gegründet. Auf letzterer Insel blühte die phönizische Purpurfischerei [3]. Herodot scheint allerdings

---

[1] M. Müller, Die Urheimat der Philister, Mitt. d. Vorderas. Ges. 1900, 1; vgl. Bolkestein a. a. O. Lindl, Cyrus 41 f. Od. 19, 175. Über die Pelasger s. z. B. Drerup[2] 151 A. 11 13a 13b 152 A. 14; über die Philister auf Kreta s. Ed. Meyer, Sitzungsber. d. Berl. Akad. 1909, 1027 f.; Thiersch, Arch. Anz. 1908, 383; Stähelin, Die Philister, Basel 1918; W. M. Müller, Asien u. Eur. 387 ff.; über Kreta und Kilikien s. Aßmann, Philologus 1908, 190; Ed. Meyer I[2] 2, 763 f. 803; Gruppe, Gr. M. 327.

[2] Ambros I 228; vgl. oben Kap. IX. Busolt I 127 ff. Bergk I 481. Poulsen 161; Hoppe 47; vgl. auch Gerland, Kreta, Überbl. über die neueren wissensch. Arb., N. Jahrb. 1902, 726 ff.

[3] Poulsen 59 f. 65; vgl. oben Kap. V VII. Herod. 6, 47. Busolt I 176 ff.; I[2] 267 ff. Ed. Meyer II 145 f. C. F. Lehmann, Klio 1904, 388. Friedrich, Kab. u. K. 53 ff. 62 ff. 77 f., über Lemnos bes. 54. Baethgen 20 f. Drerup 57.

zugunsten der Phönizier zu übertreiben, aber auch das Zeugnis des Thukydides fällt für die ursprüngliche phönizische Besiedlung der Inseln ins Gewicht. Auf das Zeugnis der beiden Historiker überhaupt zu verzichten, ist unstatthaft. Ihre Angaben über phönizische Niederlassungen auf griechischen Inseln sollen nach Drerup u. a. bloße Kombinationen auf Grund von Ortsnamen und mythischen Erzählungen sein — die Voraussetzung wäre dabei, daß die phönizische Sprache und Mythologie in den betreffenden Gegenden bekannt war, oder daß wenigstens Herodot und Thukydides oder ihre Gewährsmänner sie beherrschten. Auf Thera wurden die phönizischen Ansiedler von den Griechen politisch abhängig; auf Thasos verschmolzen die beiden Rassen nach und nach. Jedoch sind auf Thasos und den Kykladen phönizische Reste nicht mit Sicherheit festgestellt. Die genannten Inseln standen wieder gegenseitig in Beziehung, namentlich Cypern und Rhodos, Thera, Melos; ferner unterhielten sie mit Kreta Verbindungen[1].

Wie die Phönizier zur See, so unterhielten die Aramäer, ebenfalls Semiten, deren Urheimat Arabien zu sein scheint, auf dem Landwege Handelsverbindungen zwischen den Mittelmeergebieten und dem Orient, namentlich der Zwischenhandel mit Mesopotamien war in ihren Händen. Sie bemächtigten sich Nordmesopotamiens und Syriens; schon vor dem Jahre 1000 überschritten sie den Euphrat, auch in Babylonien und Assyrien setzten sie sich fest. Einer ihrer Hauptorte war Damaskus; von aramäischen Staatenbildungen kann man etwa bis ins Jahr 730 v. Chr. sprechen[2]. Vom Handelsverkehr der Stadt Tyrus am persischen Meerbusen und am Euphrat sagt der Prophet Ezechiel: „Aram war dein Kaufwanderer, bei der Menge deiner Arbeiten; neben Rubin, auch roten Purpur, Gesticktes und Buz (Baumwolle oder Leinwand) boten sie dar auf deinem Markt“ (zu Tyrus). Es scheint sich dabei um babylonische Waren zu handeln. Im 8. Jahrhundert hatten die Aramäer auch den assyrischen Markt erobert. Die assyrischen Händler kannten bereits die aramäische Schrift, sie verstanden die aramäischen Maßangaben der Gewichte. Die aramäische Sprache hatte als Diplomatensprache etwa im 8. Jahrhundert das Babylonische völlig verdrängt; letzteres war Jahrhunderte vorher, in der el-Amarnaepoche, im vorderen Orient allein maßgebend

[1] Ed. Meyer II 144 f.; vgl. Helbig 65 f. Movers II 2, 129 ff. 263. Pietschmann 284. Poulsen 181; vgl. oben Kap. IV. Bérard, Phén. II 21 f. Ohnefalsch-R. vii f.

[2] Schrader-Winckler 28 36 133 f. Sanda, Die Aramäer, A. O. 4, 3. Hommel, Gr. 187 ff. Delitzsch, Paradies 237 ff. 257 ff. Jeremias, A. T.[3] 495 f. 634.

gewesen; dementsprechend trat nunmehr der Einfluß der babylonisch-assyrischen Völkerschicht hinter dem der aramäischen Schicht zurück[1].

Babylonien und Assyrien scheinen ziemlich zu gleicher Zeit von aramäischen Einwanderern überschwemmt worden zu sein; an gewaltsame Eroberung ist dabei nicht zu denken, die politischen Verhältnisse sind zunächst wohl nicht verändert worden. Die aramäische Sprache griff nach und nach auf sämtliche semitische Völkerschaften über, auch auf die Juden[2]; sie erleichterte diesen den Austausch von Gütern und Ideen mit dem ferneren Orient. Auf diesem Wege würde auch die Übertragung des Homernamens durch die Aramäer aus den Euphratländern nach Kleinasien verständlich. Die internationale Bedeutung des Aramäischen beginnt vielleicht schon in der zweiten Hälfte des 10. Jahrhunderts sich geltend zu machen; Mittelsyrien dürfte der Ausgangsort sein, doch fehlt es für diese Hypothese nach Schiffer an ausreichenden Beweisen[3].

Auch die Hettiter, die im östlichen Kleinasien und in Nordsyrien, teilweise wohl auch im ebenen Kilikien wohnten, vermittelten zu Lande zwischen den Kulturen des Morgen- und Abendlandes, und zwar über Kleinasien und Syrien[4]. Die hettitische Kultur wird aus der altbabylonischen hergeleitet; babylonische Einwirkungen auf jene Kultur sind im einzelnen nachgewiesen. Schon im 2. Jahrtausend tritt die babylonische Kultur im östlichen Kleinasien in die Erscheinung; die Hettiter lernten die babylonische Sprache und Schrift. Eine in Ephesus gefundene Statue, eine Spinnerin, ist nach dem Vorbilde orientalischer Göttinnen gearbeitet, wahrscheinlich nach dem Muster der Istar; vielleicht ist die phrygische Göttermutter, nach Poulsen eine Adorantin oder Priesterin, dargestellt[5]. Die Kulturen,

---

[1] Ezech. 27, 15 f. J. H. Voß, Myth. Briefe III 300 f. Schiffer, Aramäer 37 ff. 134 f. Streck, Über die älteste Gesch. der Aram. usw., Klio 1906, 185 ff. 219 222. Sanda a. a. O. 19 ff. Poulsen 3 f. Lindl, Cyrus 57 f. Über aramäische Inschriften in Kleinasien, im Kaukasus und in Olympia s. Schiffer 161 163.

[2] Streck 212 217; vgl. Ed. Meyer III 47 ff. 136 f.; Ders., Der (aramäische) Papyrusfund von Elephantine, 1912; Jensen, Sitzungsber. d. Berl. Akad. 1919, Dez. (Assur usw.)

[3] Schiffer 25; vgl. W. M. Müller, Asien u. Eur. 172 233 ff.

[4] Ed. Meyer II 136 ff. 176 f. Hommel 42 ff. Brandenburg, Kleinas. Unters., Or. Lit.-Ztg. 1909, 97 145 193 ff. Lindl, Cyrus 32 f. Messerschmidt, Die Hettiter, A. O. 4, 1.

[5] Brandenburg, Phrygien, A. O. 9, 2, 6. Ed. Meyer, Chet. 22 ff. 28 46 ff. 51 ff. 55 f. 74 106 144 ff.; Gesch. I[3] 2, 648 ff. 693 ff. 705 ff. 755 ff. Über Hettiter und Amazonen s. Kap. X a. E.; vgl. Ed. Meyer, Chet. 24; Kap. XI; Jensen, Hitt. u. Arm. 165 f.; vgl. Poulsen 74 ff. 101 f.; Jeremias, Allg. Rel. 111 f.; über Ägypter und Hettiter s. Roeder, A. O. 1919 (XX).

die an der Küste des Ägäischen Meeres dominierten, auch die syrische, standen um 1500 v. Chr. mit der hettitischen in Zusammenhang; die Vermittlung geschah über Phrygien, das damit selbst in den fremden Kulturkreis einbezogen wurde. Die ältesten hettitischen Kulturstätten sind der Tell-Halaf und die Stadt Sendschirli; Sitze hettitischer Kultur liegen ferner im Taurus, am Sipylus und bei Smyrna. Die Hauptstadt hieß Chatti, das heutige Boghazkjöi, es war zugleich die Residenz der hettitischen Könige, wie die Ausgrabungen von O. Puchstein und H. Winckler bewiesen haben. Auch sonst sind nicht wenige Denkmäler entdeckt worden. Bei Magnesia am Sipylus ist das Bild der Göttermutter in Fels gehauen mit einer hettitischen Inschrift[1]. Der semitische Einfluß machte sich namentlich im Taurusgebiet immer mehr geltend; Darstellungen babylonischer Mischgestalten liefern den Nachweis babylonisch-assyrischer Einwirkung auf die hettitische Kunst. Die Darstellungen geflügelter Wesen, die in Ionien beliebt waren, lassen sich aus hettitischen Kunstbegriffen in Verbindung mit assyrischen Modifikationen herleiten. Dies gilt auch für die Gorgoabbildungen bei den Griechen, namentlich für den Gorgogiebel von Korkyra. Die Gorgo erinnert zunächst an hettitische Löwendarstellungen.

Bereits die mykenische Kunst verdankt den Hettitern einen beträchtlichen Zuwachs an orientalischen Elementen, die auf dem Landwege nach Griechenland übermittelt wurden. Der Handel spielte dabei eine wichtige Rolle, vielleicht schon im 15. Jahrhundert. Homer führt die Hettiter vielleicht als *Κήτειοι* an; die Griechen kamen mit ihnen vermutlich über Kappadokien in Berührung[2]. Daneben sind Verbindungen der Hettiter mit andern kleinasiatischen Staaten wahrscheinlich. Die Insel Kreta war den Hettitern nicht fremd, über die hettitische Kultur führen Beziehungen zwischen der kretischen und der altbabylonischen Kultur. Auf Cypern erkennt man neben babylonischen auch hettitische Einflüsse. Auf dieser Insel ergänzte die hettitische Kultur die Entwicklung der griechisch-phöni-

---

[1] Poulsen 3 75 103. Ed. Meyer, Chet. 14 ff. 49 59 ff. 72 114 ff. 130 ff. 147 ff. 155; vgl. Garstang, The land of the Hittites, London 1910. Klauber, Gesch. des alten Or. (1919) 82 ff. V. K. Müller, Die monumentale Architektur der Chatti in Boghazkjöi, Mitt. des Deutschen arch. Instit., Athen. Abt. 1917, 1918.

[2] Poulsen 107; oben Kap. VII; vgl. v. Reber, Die Stellung der Hethiter in der Kunstgesch., Sitzungsber. der Münch. Akad. 1910, 13. Ed. Meyer, Gesch. II 136 ff.; vgl. Hommel, Gr. 28 55; Ed. Meyer, Chet. 75 f. 91 f. 97 113 f. 117 149 ff.; Od. 11, 520 f.

zischen Mischkultur. In der phönizischen Kunst finden sich syrisch-hettitische Züge. Cypern gehörte vielleicht vorübergehend den Hettitern, zahlreiche Siegelzylinder sind daselbst gefunden worden. Die babylonische Göttin der Zeugung und Ernährung ist vielleicht durch hettitische Einwanderer auf Cypern zu Ehren gekommen; sie begegnet uns auch in Troja und in Mykenä. Von besonderer Wichtigkeit ist der Fund eines hettitischen Siegelzylinders in Tiryns (1916), er läßt auf Beziehungen zwischen der hettitischen und der mykenischen Kultur schließen [1].

Die hettitische Sprache will der Orientalist Hrozny als indogermanisch erkannt haben. Sie wird jetzt nach dem Vorgang des Sprachforschers E. Forrer das Kanesische genannt, nach der Sprache der Bewohner von Kanes, der Hauptstadt des Volksstammes und Reiches der Kanesier, die aus Europa kamen und sich in Phrygien niederließen. Sie sind wahrscheinlich Indogermanen. Kanes lag in der Gegend des heutigen Ancyra. Auf Boghazkjöi-Inschriften, die neben andern auch die kanesische Sprache aufweisen, fanden sich Beschreibungen von Festen, bei denen ein Sänger während des Opfers den Gesang des Gottes von Kanes anstimmt. Der Stamm der Hettiter ist jedenfalls nicht semitisch; später wurde er von den Aramäern absorbiert, die bei der Eroberung der hettitischen Länder mitgewirkt hatten; das Reich der Hettiter zerfiel im 12. Jahrhundert, und seine Teilstaaten wurden schließlich eine Beute der Assyrer. Die assyrischen Erfolge von 718 und 709 nahmen den hettitischen Staatengebilden vollends den letzten Rest von Bedeutung, ihre Kultur hatte damit ebenfalls ausgespielt. Drerup warnt vor einer Überschätzung des hettitischen Einflusses wie des phönizischen zur mykenischen Zeit. Neben den Hettitern macht sich ein verwandtes Volk in Kleinasien geltend, die Mitanni; sie herrschten in Syrien und im nördlichen Kleinasien [2].

---

[1] Über ionische Hilfstruppen der Hettiter s. W. M. Müller, Asien u. Eur. 322 334 354 369 ff.; über Beziehungen Ägyptens zum Hettiterreich s. Meißner, Zeitschr. d. D. morgenl. Ges. 72; Poulsen 30 ff. 75 f.; Ed. Meyer, Chet. 91 f.; Gesch. II 131 ff. 140 f. 220 ff.; Archäol. Anz. 1916, 145 f.

[2] Ed. Meyer, Chet. 116. Messerschmidt, A. O. 4, 1, 25 ff. v. Oppenheim, Der Tell-Halaf, A. O. 10, 1, 33 f. Drerup 56. Poulsen 33 f. Gustavs, Or. Lit.-Ztg. 1912, 300 ff. 350 ff. Schrader-Winckler 31. Jeremias, Allg. Rel. 112. Ed Meyer, Gesch. I³ 2, 648 671 ff.; Chet. 57 ff. Hrozny, Die Lösung des hethitischen Problems, Mitt. der Deutschen Orientges. 56, 1915. Hrozny, Die Sprache der Hethiter, 1916/17; vgl. auch Weber, Mitt. d. Deutschen Orientges. 1915, Dez., 56. Boghazkjöi-Studien von A. Weber 1. Weidner, Or. Lit.-Ztg. 1920, Mai-Juni. Forrer, Sitzungsber. d. preuß.

Bereits bevor sich die Hettiter im nördlichen Syrien festsetzten, stand das ganze Land unter babylonischem Einfluß; eine Zeitlang war es ägyptisch, während an der Küste sich die Phönizier behaupteten, die einen Zweig der Kanaanäer darstellen. Nach dem Jahre 900 wurde Syrien von den Assyrern und Aramäern erobert[1].

XIII. Orient und homerische Frage.

Homer ist für uns eine Persönlichkeit und zugleich der Dichter *κατ' ἐξοχήν*. Er ist kein bloßer Kollektivbegriff; sein Name jedoch ist ein Appellativ, ein Gattungsname, der älter sein kann als der eigentliche Homer, den wir im Auge haben und hinter dem der ursprüngliche Homer völlig verschwunden ist. Dies sind die Folgerungen, die sich aus der etymologischen Gleichsetzung des Namens Homer mit der babylonisch-assyrischen Standesbezeichnung zammeru „Sänger" = aramäisch zammār ergeben, wenn wir zugleich die Parallelen berücksichtigen, die sich zwischen der babylonischen Sage, Poesie, Musik usw. und den homerischen Gedichten herausgestellt haben. Der Name ist ein Titel, zunächst für den Dichter selbst; daneben auch für seine Genossen und Schüler. Auch die Volkssage dürfte bei der Benennung mitgewirkt haben; sie bezeichnete ursprünglich gern Sänger und Wahrsager nach ihrer Kunst, später wurde allerdings die Bezeichnung nicht mehr verstanden[2]. Auch der Name des mythischen Orakeldichters Bakis hatte ursprünglich eine allgemeine Bedeutung, ebenso der des griechisch-phönizischen Gottes Adonis, wie wir gesehen haben.

Der Titel Homeros ist orientalisch, wie der griechische Dichter auch nach orientalischem Vorbild sang, musizierte und dichtete und so eine neue Kunstrichtung in der epischen Poesie begründete, die über die bisherige traditionelle Kunstübung hinausging und ihre Muster aus dem Orient, aus den bereits zu hoher Vollkommenheit herangereiften Dichtungen semitischer Völker holte. Nach diesen Vorbildern wurde die epische Poesie der Griechen ergänzt und erneuert;

Akad. 1919, Dez., über die acht Sprachen von Boghazkjöi. Über die arischen Könige der Mitanni s. Ed. Meyer, Sitzungsber. d. Berl. Akad. 1908, 17; Brandenburg, Or. Lit.-Ztg. 1917, 209 ff.; über die Mitannisprache s. Bork, Mitt. der Vorderas. Ges. 1909, 1/2; vgl. Lindl, Cyrus 32 f. Hommel, Gr. 29. Schrader-Winckler 189.

[1] Pietschmann 245 253 ff. 265 ff. 298 ff. Hommel, Gr. 157 f.; vgl. v. Landau, Die Phön., A. O. 2, 4, 18 ff.

[2] Welcker I 117; vgl. II 479 A.

der Titel Homeros deutet zunächst auf eine Vielheit, nicht auf eine Einheit. Wir müssen annehmen, daß es nicht bloß ein einziger Sänger war, der die Beziehungen zum Morgenland pflegte. Eine ähnliche, ursprünglich nichtgriechische Erscheinung ist der Lykier Olen, den die Sage zum Erfinder des Hexameters machte; der Phönizier Kadmos galt in Milet als Schrifterfinder. Kadmos ist als Persönlichkeit nicht historisch; doch versinnbildlicht sein Name den phönizischen Kultureinfluß auf das Griechentum. Also hat der Name Kadmos symbolische Bedeutung. Das historische Verdienst jedoch, seine Landsleute, die kleinasiatischen Griechen, auf die Vorzüge der phönizischen und der babylonischen Literatur aufmerksam gemacht und deren Lieder und Epen zur Reform des altgriechischen Epos herangezogen zu haben, gehört einem wirklichen Dichter, Homer. Er gab den Anstoß zur Entwicklung einer neuen Kunstrichtung innerhalb der griechischen Dichtung, einer Kunstform, die sich in der Auswahl gewisser Stoffe, in einzelnen Motiven und in der poetischen Technik an die Erzeugnisse der orientalischen Heldendichtung anschloß.

Homer hat also das altgriechische Epos, das im Griechentum selbst wurzelte, reformiert und modernisiert; er erweiterte den Horizont der bisherigen dichterischen Tätigkeit. So entstand auch in der Poesie jene Mischung von Echtgriechischem und Orientalischem, die wir in der Religion, Mythologie, Kunst und andern Kulturzweigen bereits kennen gelernt haben: wie die griechischen Architekten, Bildhauer und Maler ihre Werke nach orientalischen Musterleistungen ausstatteten und vervollkommneten, eine geschichtliche Tatsache, für die wir Beweise genug besitzen — in einer ähnlichen günstigen Lage befand sich auch der griechische Dichter. In diesem Sinne konnte er zum epischen Urdichter werden, wie er nach Seeck vielleicht in der Vorstellung des Volkes weiterlebte. Daß auch die griechische Musik in ihrer Entwicklung stark vom Orient abhängig ist, wird allgemein zugegeben; Musik, Gesang und Dichtkunst bildeten aber nach orientalischer und ältester griechischer Auffassung eine Einheit. Aus dem Gebiete der griechisch-orientalischen Musik ist der griechisch-phönizische Name des Priesterkönigs Kinyras auf Cypern hervorgegangen, der bereits in der Ilias erwähnt wird. Wir dürfen auch hierbei ein kulturhistorisches Ereignis voraussetzen, wie bei Homers Eintritt in die Literaturgeschichte. Kinyras vertritt die orientalisierende Musik, Homer die entsprechende Poesie. Linos ist, wie wir ebenfalls gezeigt haben, die Personifikation einer semitischen Liedweise.

Der Homername bedeutet also die orientalische Beeinflussung des griechischen Epos; trotz alledem bleibt der Dichter selbst für uns ein Grieche, er ist in der griechischen Sage, Geographie usw. besser bewandert als in der des Orients; denn er unterhielt mit den großen Kulturstaaten des Ostens, mit Babylonien und Assyrien, wahrscheinlich keine direkten Beziehungen; die Entlehnungen aus dem Osten wurden ihm durch die Phönizier übermittelt, die in den homerischen Gedichten bekanntlich eine bedeutende Rolle spielen. Jene waren ihrerseits in der Kulturentwicklung stark vom Osten abhängig, auch in der bildenden Kunst. Phönizische Künstler verwendeten Darstellungen aus dem Gilgameschepos zur Dekoration von Metallgefäßen; verschiedene Motive aus dem babylonisch-assyrischen Epos kommen vor, ein Beweis für ihre Vertrautheit mit der babylonischen Mythologie. Auch für die Erklärung des Namens Homer brauchen wir die Phönizier. Dies Handelsvolk brachte nicht nur orientalische Waren, Kunstprodukte usw., sondern auch die Kenntnis der phönizischen Schrift nach Kleinasien und lehrte und verbreitete sie mit Hilfe von Dolmetschern und phönizisch sprechenden Griechen.

Die Schrifterfindung hatte ungeheure Konsequenzen[1], und zwar nicht bloß auf dem Gebiete des Handels. Die Phönizier wurden durch die Einführung der Schrift die Pioniere der orientalischen Geisteskultur in Kleinasien und auf den Inseln, ja in Griechenland überhaupt. In vielen Gegenden, wo Griechen und Phönizier nebeneinander wohnten, hatten sich Berührungspunkte in der beiderseitigen Kultur von selbst ergeben. Schon lange vor der Einbürgerung der Schrift hatten so die Griechen orientalische Sagen übernommen und mit ihren eigenen Sagen verschmolzen. Die Phönizier gelangten auf ihren Handelsschiffen nach allen Küstengegenden und Inseln des Mittelmeeres, und zwar schon Jahrhunderte vor Homer. Ihr Einfluß auf die griechische Mythologie und Poesie muß daher mindestens ebenso groß gewesen sein als der der kleinasiatischen Völkerschaften der Lykier, Lyder, Karer usw. (vielleicht darf man auch die Thraker dazu nehmen), die auf den Landweg beschränkt waren. Aber diese Stämme hatten schon, wie auch die Kreter, zahlreiche orientalische Elemente in ihren Kulturkreis aufgenommen und weiter verbreitet. Die Einführung der Schrift steigerte natürlich den geistigen Verkehr unter den Völkern gewaltig, und es ist kein Zufall, daß die Ausbildung der epischen Poesie der Griechen ungefähr in die Zeit des

[1] Ed. Meyer I² 2, 417.

Übergangs der Schrift von den Semiten auf die Griechen fällt. Den Bewohnern von Milet, vielleicht der Heimat Homers, wird neben wissenschaftlichen Entlehnungen auch die erste Anwendung der Schrift zugeschrieben. Die babylonische Sprache und Keilschrift hatte sich schon lange vor der Buchstabenschrift über ganz Vorderasien bis nach Kleinasien verbreitet, mit ihr wohl auch die Kenntnis babylonischer Literaturdenkmäler, bis dann etwa im 9. Jahrhundert die babylonische Sprache von der aramäischen verdrängt wurde. Der aramäische Handel wird zur Verbreitung orientalischer Kultur nicht wenig beigetragen haben; er ergänzte den Seeverkehr der Phönizier auf dem Landweg. Die Erfindung der Buchstabenschrift ist jedoch ein Verdienst der Phönizier: sie gelangte zunächst nach Ionien, dem uralten Sitz griechischer Dichtkunst, „dem Lande, das mit dem Orient in der innigsten Verbindung stand und eben deshalb allen übrigen Teilen der griechischen Welt in der Kulturentwicklung voranschritt“ [1].

Bereits die Bibel erwähnt den Ioniernamen, wohl als Bezeichnung für die Griechen überhaupt. In Ionien mußte sich der orientalische Einfluß noch wirksamer geltend machen als im griechischen Mutterlande, auch in der Poesie. Die Überlieferung, die von Homers Heimat spricht, weist ebenfalls entschieden nach dem Osten, nach der kleinasiatischen Küste und nach den vorgelagerten Inseln, wo die Phönizier schon in der Urzeit die Beziehungen zur morgenländischen Kultur hergestellt und vertieft hatten: so in Smyrna, Milet, Kolophon, Salamis auf Cypern, Chios, Rhodos; auch in Phokäa, wo Homer gelebt und gedichtet haben soll, verkehrten die Phönizier, worauf Usener besonders abhebt [2]. Ed. Meyer nennt die Ionierstädte die Hauptsitze des Handels mit dem Orient, zu Lande wie zur See: sie vermittelten zahlreiche orientalische Entlehnungen [3].

Homer muß also mit phönizischen Händlern persönlich in Verbindung getreten sein; er ließ sich von ihnen die Sagen des fernen Orients, die zum Teil schon früher unter den Griechen bekannt geworden waren, erzählen und verwob sie in seine Dichtungen; er wird bei

---

[1] Vgl. Beloch I 1, 227 f. Über die Zeit Homers vgl. neuerdings Lörcher, Wie, wo, wann ist die Ilias entstanden? 1920.

[2] Vgl. Usener, De Iliadis carmine quodam Phocaico, Kl. Schr. III (1914) 411 ff. Christ ^{6} 69 A. 6; vgl. Welcker I 232 ff. Über die Minyas vgl. auch Rohde, Psyche I 302 f.

[3] Ed. Meyer II 433, über Milet 434; vgl. auch Dunham, The history of Miletus down to the Anabasis of Alexander, London 1915/16; Bilabel, Philologus 1920, Erg.-Bd.; Busolt I ^{2} 304 ff.

dieser Gelegenheit auch mündliche oder schriftliche Kunde erhalten haben von dem babylonischen Gilgameschepos und andern Werken der babylonischen Literatur, die er zum erstenmal, wohl in Gestalt von mündlichen oder schriftlichen Übersetzungen, für seine poetischen Zwecke nutzbar machte. Er war selbst ein Grieche, kannte jedoch vermutlich zugleich die phönizische Sprache; vielleicht war er ein griechisch-phönizischer Mischling, ein Gräkophönizier, freilich nicht cyprischer, sondern kleinasiatischer Herkunft. Die Rassenvermischung wird schon ziemlich früh begonnen haben; in späterer Zeit war sie gewiß keine Seltenheit mehr; auch in der griechischen Sprache finden sich phönizische Bestandteile. Homer preist die Phönizier nicht nur als Seefahrer und Händler, sondern auch als Künstler. Die anerkannt phönizischen Vorlagen seiner Darstellung des Achillesschildes wird er selbst in Augenschein genommen haben. An der kleinasiatischen Küste, besonders in der Troas (nach Dörpfeld) und um Smyrna, kennt sich der Dichter gut aus; man schließt hieraus auf persönliche Anwesenheit Homers in der troischen Landschaft. In jenen Gegenden wohnten aber überall Phönizier in Niederlassungen und Faktoreien oder sie hielten sich wenigstens vorübergehend von Zeit zu Zeit daselbst auf. Sie gelangten bis nach Ägypten; so erklärt sich vielleicht die Rolle, die Ägypten in der homerischen Telemachie spielt[1]. Man darf auch an Reisen denken, die der Dichter unternommen hat und auf denen er die verschiedenen Kulturen und ihre gegenseitigen Beziehungen kennen und schätzen lernte. Wenn wir für den Homernamen selbst ebenfalls phönizische Vermittlung annehmen, so verstehen wir auf diesem Wege am leichtesten, daß eine babylonisch-assyrische Bezeichnung auf den Dichter übertragen worden ist: auch bei den Phöniziern wird es Sänger und Dichter gegeben haben, die sich nach der älteren babylonischen Literatur und ihren Kunstgesetzen richteten, und mit solchen kann Homer in direkte Verbindung getreten sein.

Jahrhunderte vor der Einführung der Schrift in Griechenland bestand bereits eine mündliche Tradition, die an den Orient Anschluß suchte. Daher kann der Titel eines zammeru, d. h. eines nach orientalischem Beispiel singenden, musizierenden und dichtenden Vertreters der Kunst, noch bedeutend älter sein als das 8. oder 9. Jahrhundert, der Zeitraum, in den man die Herübernahme der Schrift und das Wirken Homers setzt. Eine Reihe von mehr oder weniger

---

[1] Ed. Meyer II 461 f.

hervorragenden Dichtern mag bereits diese Bezeichnung geführt haben, bis diejenige Persönlichkeit kam, die wir im Auge haben, der Haupthomer. Dieser muß eben in jenem Zeitraum gewirkt haben, denn er war bereits literarisch tätig; er kannte die phönizische und die babylonische Literatur und nahm sich ihre Kunstprodukte zur Richtschnur für die neue Form des orientalisierenden griechischen Epos. Er bedurfte hierfür der Schrift ebenso notwendig wie die babylonischen Priester, die das Gilgameschepos lange vorher abgefaßt hatten. In diesem Sinne kann man die homerischen Hauptwerke als „Buchepen" bezeichnen. Die Übung des Schriftgebrauchs ermöglichte, wie bereits angedeutet, überhaupt erst das Aufkommen der Kunstdichtung und insbesondere einer solchen, die sich an ausländische Literaturerzeugnisse anlehnte. Erst jetzt konnten den Griechen phönizische Dichtungen literarisch zugänglich werden, als deren Vermittler in erster Linie Gräkophönizier in Betracht kommen. Leider wissen wir von der phönizischen Poesie nur sehr wenig, und der homerische Dichter nennt seine Vorbilder nirgends, so wenig wie Vergil[1]; so viel dürfen wir aber mit Sicherheit annehmen, daß der Verkehr der Phönizier mit Babylon auch ihre Sage und Dichtung beeinflußt und gehoben hat. Es wäre auch denkbar, daß babylonische oder assyrische Sänger zunächst mit den Phöniziern, dann aber auch mit den Griechen selbst in Kleinasien, Syrien usw. in unmittelbaren Ideenaustausch getreten sind, oder daß einzelne Griechen bis in die Euphratgegenden gelangten, wie wir es von Pythagoras mit Grund glauben dürfen. Die sog. chaldäische Weisheit soll den Griechen durch direkten Verkehr mit dem Orient erschlossen worden sein.

Die Schrift, die zuerst zu Handelszwecken, bald auch zu literarischen Arbeiten Verwendung fand, wurde nicht nur vereinzelt, sondern vermutlich auch in Gesellschaften gelehrt und verbreitet, wie auch Gesang und Dichtung schon frühzeitig in Korporationen gepflegt wurden. Eine solche Sängerzunft waren die Homeriden. Diese pflanzten die Tradition fort, zu der der große Meister den Grund gelegt hatte; sie ergänzten und vollendeten sein Werk. Aber bereits vor dem Auftreten des eigentlichen Homer kann es solche Genossenschaften gegeben haben, die die Beziehungen zum Orient aufnahmen und sich Ὅμηροι, entsprechend den semitischen zammarê, nannten, und zwar an mehreren Orten gleichzeitig, und verschiedene

[1] Über Vergil und Homer vgl. Wilamowitz, Il. u. H. 15; Cauer[2] 335 ff.; Rothe. Od. 184 216 f. 233 f. 264; Heinze, Vergils epische Technik[3], 1915.

Verbindungswege nach dem Osten können jenen Sängerzünften offen gestanden haben. Hieraus erklärt sich vielleicht die mannigfaltige Überlieferung von Homers Heimat, aus der Sengebusch auf die Existenz mehrerer Sängerschulen geschlossen hat, so auf Samos und Chios[1]. Auf Chios scheint die Pflege der Hymnenpoesie zur Familientradition der Homeriden gehört zu haben. Das babylonische Gegenstück zu den Homeriden bilden also jene zammarê, die Sangespriester, die Amt und Lehre vererbten. In den babylonischen Priesterschulen wurden Musik, Gesang und Dichtkunst nebeneinander gelehrt; man nimmt auch babylonische Priesterchöre an; wahrscheinlich bildeten daneben die Schreiber, ursprünglich wohl ebenfalls Priester, eine eigene Zunft[2]. Die Schriftgelehrten galten im ganzen Orient als eine Art Kaste und zählten zur Aristokratie. Auch bei den Phöniziern wird es schulmäßige Institutionen gegeben haben, ebenso bei andern semitischen Völkern, und diese Einrichtungen werden wieder zur Richtschnur gedient haben bei der Gründung von griechischen, besser gesagt von griechisch-orientalischen Sängerschulen, deren Mitglieder nach ihren Gründern den eigentlich semitischen Namen Homeriden erhielten. Der Haupthomer, der das literarische Kunstepos nach orientalischem Muster schuf, ist als Vorsteher oder als Stifter einer solchen Homeridenschule zu betrachten. Niebuhr, Nitzsch u. a. halten die Homeriden für eine bürgerliche Familie; die Auffassung von den Homeriden als einer Sängerzunft, die sich nach dem hervorragendsten Mitglied mit dessen Gattungsnamen bezeichnete, ist ebenso einleuchtend[3]. Die Existenz von Sängergesellschaften hat man auch anderwärts vermutet, nicht bloß in Kleinasien, z. B. in Thrakien. Innerhalb solcher Sängerzünfte kam das Prinzip der Vererbung von Kunst und Lehre auf, wie es innerhalb einzelner Geschlechter bei dem berufsmäßigen Sängerstand der Griechen schon früh der Fall war; man braucht dabei nicht an das Vorbild der babylonischen Priester zu denken. Auch auf andern Gebieten des Geisteslebens treffen wir bei den Griechen Korporationen an: eine religiöse Gemeinde stiftete Pythagoras, der Babylonien aus eigener Anschauung kannte, er brachte seine Ideen aus Ionien zu den Achäern. Die Pythagoreer sollen die ersten gewesen sein, die den orientalischen Namen des Linos literarisch verwerteten. In Athen

---

[1] Hennings, Od. 7 f.; vgl. dagegen Wilamowitz, Hom. U. 379 A.; Bernhardy II 1, 75; vgl. Welcker I 174 ff. über die sieben Städte.

[2] Jastrow I 286 522; II 969 A.; vgl. Ed. Meyer I³ 2, 583 ff.

[3] Beloch I² 1, 199 ff. Bernhardy I 333 f.

war Onomakritos der Vorsteher einer Art kirchlicher Gemeinde[1]. Erst die späte literarische Fabel stellte Onomakritos auch an die Spitze der Kommission des Peisistratos. Daneben werden Schulgründungen erwähnt, die zum Teil nach dem Osten weisen: die Astronomenschule, die der babylonische Priester Berosus zur hellenistischen Zeit auf der Insel Kos gründete, hat sich einen wissenschaftlichen Namen gemacht. Auch von chaldäischen Philosophenschulen wird berichtet[2]. Die pergamenische Philologenschule unter Krates von Mallos in Kleinasien ist eine rein griechische Einrichtung. Bei den Hebräern gab es schon in der ältesten Königszeit Prophetenschulen, in denen Musik und Poesie gepflegt wurden. Der König David hatte drei Musikmeister, bei den Assyrern wird einer erwähnt, auch in Babylonien dürfen wir solche Musikmeister voraussetzen[3].

Bei dem großen Einfluß, den die orientalische Musik auf das Abendland ausübte, ist es nicht unwahrscheinlich, daß die Organisation der Homeridenschulen nach syrisch-babylonischem Muster vorgenommen wurde, wie dies auch für die Kreophyliden auf Samos möglich ist, deren Herr und Meister Kreophylos als Eidam oder Freund Homers galt[4], vielleicht sogar für die dorische Sängerschule unter Terpander von Lesbos und für die Euniden zu Athen, die schon um 800 offiziell bei Festlichkeiten die Kithara spielen mußten und sich ebenfalls nach einem hervorragenden Vertreter ihrer Kunst benannten. Wir kennen seit neuester Zeit, wie schon erwähnt, eine Sängergilde aus Milet, die dem 7. Jahrhundert angehörte. Die Mitglieder hießen zum Teil Onitaden, was nach dem Assyrischen vielleicht „Geschirrträger“ oder „Schiffer“ bedeutet; die Auffassung des Namens als „Eselingo“ beruht wohl auf Volksetymologie. Zur Zunft gehörten auch die Molpoi, die man sich ähnlich wie die Kureten in Priene und Ephesus vorzustellen hat: deren bildliche Darstellung führt nach Assyrien hin, sie gleichen den assyrischen Genien. Als einer der Vorfahren oder Mitglieder der Molpoi kann ein gewisser Molpagoras gelten, der Vater des Aristagoras von Milet. An der Spitze der Sänger stand ein Obmann, Aisymnetes. An den Kulthandlungen und Opfern war auch der König beteiligt, der geistliche

[1] Ambros I 232 ff. Bergk II 97. Bernhardy I[5] 428; II 1, 427 f. 436. Beloch I[2] 1, 433 f. Wilamowitz, Hom. U. 213.

[2] Finsler 70. Jeremias, Hölle u. P. 34.

[3] Ambros I 194 f. Jeremias, A. T. 360 [2]481.

[4] Bernhardy II 1, 253.

Repräsentant der Stadt; vielleicht nahm er auch an der Prozession nach Didyma teil, der Hauptaktion der Sänger, wie sie Wilamowitz nennt. Die dabei zur Aufstellung kommenden Steinwürfel, *γυλλοί*, sind vom hebr. gullāh, gillul „Naturblöcke, Götzenbilder", assyr. gullatu, nicht zu trennen. — Die Branchiden und die Euangeliden, Priestergenossenschaften in Milet, mögen eine ähnliche Stellung eingenommen haben, entsprechend den Ametoriden, Kitharisten auf Kreta, einer Art Bruderschaft, die mit den Kureten verwandt zu sein scheint (nach Crusius bei Pauly-Wissowa). Es ist nicht ausgeschlossen, daß der Name „Onitáden" ursprünglich eine Geschlechterbezeichnung darstellt, wie auch der der Euniden in Athen[1].

J. H. Voß ist von der Bedeutung, die einzelne Priestergeschlechter und -innungen (auf Delos, in Delphi, Eleusis) für die Verbreitung fremdländischer Religionsübungen, z. B. des Dionysoskultes, aus den Ostländern nach Griechenland gewannen, überzeugt. Der Gedanke, daß sich in Kleinasien, und zwar gerade in Milet, im Anschluß an den Orient Sängergesellschaften gebildet hätten, die sich die Pflege der Beziehungen zum Morgenlande angelegen sein ließen, wäre demnach durchaus nicht absurd zu nennen, auch wenn wir von den Vorschulen der Homeriden absehen, auf die nach Welckers Annahme die bei Hektors Klagefeier mitwirkenden Aöden hindeuten. Die zweifellos orientalischen Namen verschiedener griechischer Musikinstrumente fallen für die Richtigkeit jener Annahme ebenfalls ins Gewicht. Deutlich springt auch der orientalische Charakter der Kinyraden auf Cypern in die Augen; vielleicht gehören auch die angeblich thrakischen Tamyraden hierher, die zu Paphos für Kilikier gehalten wurden; einige nannten Homers Vater Tamyras[2].

Der französische Homerforscher Bréal[3] nennt die Homeriden „une corporation ayant même esprit, mêmes traditions, et travaillant pour un même objet, toujours nouveau". Die Sänger hätten in einer großen Stadt Lydiens, die einen Königshof enthielt, als eine Art réfugiés gelebt; hier seien die homerischen Gedichte entstanden[4]. Im Schoße der Homeriden wurde also die orientalisierende griechische Poesie geboren, Ilias und Odyssee bildeten den Kern derselben; diese beiden

---

[1] S. Kap. IX a. E.; Welcker I 151. Über die Branchiden s. Gruppe, Gr. M. 288 317; Bilabel, Philologus 1920, Suppl.-Bd. 84 ff.; vgl. Ed. Meyer II 616; Drerup, Das 5. Buch der Ilias 409.

[2] Welcker I 140 f. Ed. Meyer II 433 f. Pietschmann 221.

[3] Pour mieux connaître Homère, 1906, [2]1911.

[4] Rothe, Zeitschr. f. Gymnasialw. 1907, Jahresber. 304.

Epen sind dem Haupthomer zuzuschreiben. Die Homeriden werden auch die phönizische Schrift gelehrt und sie bei ihren Beziehungen zum Orient selbst angewandt haben; sie knüpften literarische Verbindungen mit dem Orient entweder direkt an oder durch Vermittlung eingewanderter Phönizier. Damit ist die Tätigkeit der Berufsschreiber in Syrien, Palästina, auf Cypern, bei den Hettitern usw. zu vergleichen, die die babylonische Sprache lernten und zu diesem Zwecke die babylonische Literatur studierten; auf diesem Wege wurden sie auch mit der babylonischen Mythologie bekannt. Homer war nach der Novelle selbst ein Schulmeister, er soll nicht nur im Lesen, sondern auch in der Musik und Poesie unterrichtet haben, und zwar in Smyrna, Phokäa, Chios, Kolophon; die Volkssage brachte die ältesten Schulen mit Homer in Zusammenhang, in denen man die Schrift nach orientalischem Muster lehrte. Dabei wird Homer auch die Anregung zur Neugestaltung des griechischen Epos erhalten haben, daher sein orientalischer Name. In diesem Sinne bedeutet der Homername „die künstlerische Stufe der Konzentration im Epos“ [1].

Nicht allein vor Homer, sondern auch nach ihm gab es Dichter, die dieselben Ziele verfolgten; so erklärt es sich, daß Ilias und Odyssee ohne Zweifel Interpolationen, d. h. Zusätze und Ergänzungen, erfuhren; diese sind wenigstens zum Teil das Werk von Homeriden. Die Gedichte des epischen Cyklus stellen Erweiterungen im großen dar. Die Homeriden arbeiteten also im Sinne ihres Meisters weiter, und zwar viele Generationen hindurch. Für den epischen Cyklus ist Homer zwar nur Sammelname, aber der Geist ist derselbe wie in der Ilias und Odyssee: der Name Homer bezeichnet auch dort die neue Kunstrichtung bis in die spätere Zeit, eine Richtung, die für uns die orientalisierende ist [2]. Aber die beiden homerischen Hauptwerke heben sich deutlich ab von jener unkontrollierbaren Masse epischer Poesie, was der künstlerischen Tradition innerhalb der Homeridenschule zuzuschreiben ist. Der kunstmäßige Plan, das gesamte Epos nach orientalischem Vorbild umzuformen, ist eben das geistige Eigentum eines einzigen Mitgliedes jener Zunft, des Verfassers von Ilias und Odyssee; K. O. Müller sagt, was auch für unsere Auffassung zutrifft, Homer habe als erster eine größere Komposition nach künstlerischen Gesichtspunkten geschaffen. Diese Empfindung hatte die ganze Nachwelt, mögen auch einzelne musi-

[1] Ed. Meyer I² 2, 678. Welcker I 232 ff. 235 f. 346 f. Wilamowitz, Il. u. H 18; Gr. Lit. 13. Bernhardy I 322 324.

[2] Vgl. Wilamowitz. Hom. U. 385; Welcker I 126.

kalische und poetische Neuerungen schon früher aus dem Orient nach dem Westen gelangt und kleinere Dichtungen ähnlicher Tendenz schon vorher entstanden sein. Der Dichter von Ilias und Odyssee hat die orientalischen Entlehnungen zum erstenmal in ein System gebracht, er hat die Grundlagen der epischen Technik erweitert, er ist der erste große griechische Kunstdichter, der Schöpfer des Buchepos nach assyrisch-babylonischem Vorbild. Unser Homer krönte das Werk, das andere in Einzelliedern bereits begonnen hatten, er setzte auch den Schlußstein des griechisch-orientalischen Kunstgebäudes der epischen Poesie Kleinasiens. Wir haben daher Homers Dichtkunst mit dem griechisch-orientalischen Mischstil der bildenden Kunst verglichen. Homer gilt also mit Recht als das Stammeshaupt der Homeriden „in der Gestalt eines Heros, der dem künstlerischen Epos ein Gesetzgeber geworden war“: die Normen sind wenigstens zum Teil orientalisch.

Den Phöniziern weisen Drerup und andere neuere Homerforscher eine bedeutende Rolle zu bei der Entstehung der homerischen Gedichte, und zwar mit Recht, wie immer wieder betont werden muß; allerdings denken jene Gelehrten fast ausschließlich an die mythologische Seite der epischen Dichtung, so auch Helbig, Hennings, Mülder, Rothe. Die Verbreitung orientalischer Sagenstoffe durch die Phönizier wird heute ziemlich allgemein zugegeben. Die orientalische Beeinflussung der Odysseussage ist der Vermittlung der Phönizier zuzuschreiben. Daneben hebt namentlich Drerup die Rolle der Insel Kreta hervor, aber auch hier trieben Phönizier neben den Griechen Handel. Auf dem Wege über Phönizien ist auch jene Hypothese Gruppes von der Abhängigkeit der ältesten Hymnenpoesie der Griechen von orientalischen Vorlagen zu erklären. In der griechischen Heldensage galt Nestor als ein Pylier: aber was er von seinen Heldentaten erzählt, macht eher einen asiatischen Eindruck — ein Beispiel für die Umgestaltung fremdländischer Sagenstoffe durch den Dichter zum Zweck der Erweiterung der Grundlagen des nationalen Epos. Hierher gehört Nestors Teilnahme an Lapithen- und Kentaurenkämpfen. Robert unterscheidet ein besonderes Nestorepos, das in Milet am Hofe der Neliden entstanden sei: es sind Anzeichen genug vorhanden, daß gerade diese athenische Kolonie, Arktinos' Heimat, besonders durch ihre syrischen Handelsbeziehungen ein Hauptherd der griechisch-orientalischen Kulturverschmelzung wurde.

Die Episode der Ilias vom Lykier Sarpedon ist nach Kammer ein späteres Einschiebsel, ebenso das Auftreten des gesinnungsverwandten

Asios, der den Troern beisteht, auch gegen zwei Lapithen kämpft, diese gehen wahrscheinlich auf babylonische Vorstellungen zurück: der mythologische Begriff ist entstanden aus dem die Erde bedrängenden Ungeheuer Labbu: auch in der Sarpedondichtung dürfen wir ein ursprüngliches Einzellied erblicken, das auf fremdem Boden zu Hause ist, vielleicht liegt eine Nachbildung der Aithiopis (Memnonis) vor; es wird sich auch hier um den Orient und die literarische Tätigkeit der Homeriden handeln[1]. Homer selbst hat ohne Zweifel ebenfalls Einzellieder benützt, darunter solche orientalischer Färbung, so z. B. die Lieder von Bellerophon und Meleager. Die Phäakenerzählung und die Nekyia sind wohl auf die Rechnung der späteren Homeriden, der Nachahmer Homers, zu setzen. Die Darstellung des Achillesschildes dagegen ist echt homerisch, griechisch-phönizischen Charakters. Eine literarische Vorlage hat der Dichter dabei kaum benutzt. Die Kyklopie, vielleicht ursprünglich ebenfalls ein Sondergedicht, entspricht dem Zusammentreffen Gilgameschs mit dem Riesen Kumbaba, der im Berge haust und dessen Stimme Entsetzen erregt. Auch dieses Motiv fügt sich ähnlich in den Rahmen der zwölf ersten Gesänge der Odyssee wie in den der zwölf Tafeln des Gilgameschepos: eine Übereinstimmung des epischen Gesamtplanes, wie sie in der Weltliteratur wohl nicht wiederkehrt, ohne daß Abhängigkeit der Werke vorliegt.

Mülder spricht von einer neuen Quelle, die auf die Entwicklung des griechischen Epos eingewirkt habe, es sei von Homer wohl nichtilische, nichttroische Literatur benutzt worden: die barbarischen Herrscher des phantastischen Ilion könnten dem Dichter irgendwoher aus dem Ausland vermittelt worden sein; irgendein fremdes Vergangenheitsbild schwebe dem Dichter dabei vor; Homer sei weniger als schöpferisches Urgenie denn als Epigone zu betrachten: Aufklärung sei von anderer Seite möglich — wir denken an babylonisch-assyrische Sagenstoffe, die dem Dichter durch syrische Vermittlung wohl auch literarisch zugänglich gemacht worden sind. Auf diese Weise erhielt das griechische Epos in Kleinasien ein mehr internationales Gepräge, gerade wie der Name Thebens, eines Hauptschauplatzes griechischer Sage, zugleich eines Sitzes des Kabirenkultes, den die Griechen von den Phöniziern übernommen haben.

[1] Robert 393 ff. 402 411 466; vgl. dagegen Wilamowitz, Il. u. H. 135; zu Nestor vgl. Ed. Meyer II 241 f. 400 f; über Sarpedon als Gründer von Milet s. Gruppe, Gr. M. 647 A. 10, vgl. 270 A. 2; Ed. Meyer II 280: über die Lapithen s. noch Beloch II 69; Preller, Gr. Myth. II 1; Robert, Gr. Heldensage⁴ (1920) 4 ff.

Die Stadt beherbergte wohl auch sonstige orientalische Erinnerungen; der Name Theben kommt auch in Ägypten und am Idagebirge vor. Theben soll nach Mülder als Kampfplatz vom Dichter erst ins Barbarenland übertragen worden sein, Ilion habe dann die Stelle von Theben eingenommen — wir halten uns vielmehr an die Städte und Landschaften Erech (Uruk), Babylon und Elam, die in der babylonischen Heldendichtung als Kriegsschauplätze einen so hervorstechenden Platz innehaben. Die Griechen erhielten von ihnen Kunde und verflochten die sagenhaften Kampfberichte im Laufe von Jahrhunderten mit ihren eigenen Traditionen. Erech ist vielleicht auch der Entstehungsort des Gilgameschepos. Nach Jensens Vorgang könnte man geneigt sein zu glauben, daß hinter den sieben Toren Thebens die sieben Mauern Uruks verborgen sind; beide Städte liegen am Götterberg, auch Ilios, von dem aus Odysseus seine Irrfahrten antritt, wie Gilgamesch von Uruk aus seine abenteuerliche Reise beginnt. Uruk entspricht auch sonst des öftern Troja. Die Vermutung, daß Memnon, der in den trojanischen Krieg eingreift, und zwar zugunsten der Troer, die älteren Kulturreiche des Ostens vertritt, ist neulich durch die Untersuchungen des Orientalisten G. Hüsing bestätigt worden; er hat hinter dem Namen Memnon einen Gott des Reiches Elam und seiner Hauptstadt Susa erkannt, des Erbfeindes von Babylon. Es ist wohl möglich, daß der hierhergehörige Name des Königs Humbenumena I. von Susa, der kurz vor 1250 v. Chr. regierte, als Agamemnon in der griechischen Sage wiedererscheint. Die babylonisch-assyrische Religion gab den Namen Assarakos, vielleicht auch Ilos, nach dem Westen ab; die Troer nahmen sie, wohl ebenfalls unter phönizischer Vermittlung, in ihren Stammbaum auf, was schon Welcker auffiel. Das griechische Epos, dessen Wiege in Kleinasien stand, bemächtigte sich solcher Sagenepisoden; damit war zunächst zwischen Kleinasien und dem Morgenlande eine Verbindung hergestellt, die sich im homerischen Heldengesang widerspiegelt.

Daß das Proömium der Odyssee mit dem des Gilgameschepos dem Sinne und teilweise auch dem Wortlaut nach übereinstimmt, kann nach allem, was wir über die literarischen Beziehungen anzunehmen berechtigt sind, nicht mehr befremden. Die Figur des Apollon bei Homer trägt nach Mülder barbarische, nach Wilamowitz lykische Züge[1]; Zeus ist nach Bréal ein orientalischer Herrscher;

[1] Vgl. hierüber auch Malten, Archäol. Jahrb. 1912, 263; über Homer und die griech. Rel. s. noch Drerup, Das 5. Buch der Il. 394 ff., über die Götterburleske 411 f

Athene von Ilion nennt Mülder eine barbarische Stadtgöttin, sie erscheint nach Poulsen in orientalischem Kostüm wie auch Hera. Gefühlsausbrüche und Leidenschaften der Götter, das epische Motiv vom göttlichen Zorn, die „himmlische Regie aller troischen Ereignisse", von der Mülder spricht, haben Entsprechungen in der babylonischen Literatur, auch der Zorn Poseidons als stoffordnende Idee. Die Götter sind hier wie dort vermenschlicht; in Götterversammlungen werden folgenschwere Beschlüsse über die Kriegführenden und die Menschheit verhängt. Hauptsächlich in der Auswahl epischer Motive und in der Technik hat sich der Dichter den Grundsätzen der babylonischen Poesie angenähert; aber auch in Einzelheiten der Darstellung finden sich Übereinstimmungen zwischen dem griechischen und dem babylonischen Epos, besonders zwischen der Phäakenepisode und Gilgameschs Fahrt nach der Insel der Seligen. Ilias und Odyssee, wohl auch die Dichtungen des epischen Zyklus sind also im Grunde griechisch-phönizisch-babylonische Schöpfungen. Die Aithiopis des Arktinos von Milet weist schon mit ihrem Namen nach Süden oder Osten. Cypern hatte seine eigene Poesie, hierher gehörte das epische Gedicht Kypria; die cyprischen Dichtungen können bei dem orientalischen Charakter der Insel von vornherein nicht unberührt geblieben sein von den Kulturströmungen des Morgenlandes. Cypern war alter phönizischer Kulturboden, auf dem sich die Griechen ansiedelten. Einerseits bestanden von alters her Beziehungen zwischen Cypern und dem troischen Kulturkreis, anderseits zwischen diesem und den Phöniziern im Bereich des Ägäischen Meeres. Homer kennt Cypern ebenso wie die Troas; jene Insel wurde der Mittelpunkt des griechisch-semitischen Kulturaustausches, nicht nur in Religion, Mythologie und Kunst, sondern wohl auch in der Poesie. Die homerische Dichtung wurde von der sagenhaften Überlieferung mit Cypern in Verbindung gebracht, eine auffallende Erscheinung, wie bereits Welcker bemerkte.

In Kleinasien lagen die kulturellen Verhältnisse stellenweise wie auf Cypern; in dieser Hinsicht sind namentlich die Küstenstädte Milet und Smyrna hervorzuheben. Die epische Dichtung erhielt so den fast kosmopolitischen Anstrich, der bei der Rassen- und Kulturmischung, die im Küstengebiet des östlichen Mittelmeeres eintrat, leicht begreiflich ist. Auch bei Homer griff eine Art universaler Idee Platz, deren Wurzeln für uns nicht auf griechischem Boden, sondern in Phönizien und Babylonien zu suchen sind. Unter dem einseitig nationalistischen Gesichtspunkte dürfen wir demnach Homer

nicht beurteilen. Zu diesem Ergebnis sind auch andere Forscher gelangt, freilich auf anderem Wege. Nach Finsler macht Homers Universalität seine Unsterblichkeit aus. Der Italiener Fraccaroli (1903) findet in Homer nicht nur die Seele des griechischen Volkes, sondern auch die der Menschheit; nach Drerup („Das 5. Buch der Ilias“) umschließt Homers Universalität das Geheimnis seines Ewigkeitswertes. Homer ist kein hellenischer Nationalist noch ein hellenisches Universalgenie, sagt Mülder; die Heimat der homerischen Kultur ist Asien, mit dem Herzen stand der Dichter auf seiten der Verteidiger von Ilion, meint Wilamowitz. „Jener unter den mancherlei Dichtern, die an dem nationalen Werke der Ilias mitgeholfen haben, . . . hat sich (nach C. Schmidt) über alles Nationalistische und über alles Nationale hinaus zu jenen ewig freien Höhen emporgeschwungen, wo die rein menschliche Wahrheit thront. . . .“ Nach Finsler stattet er die Troer nicht selten mit den Zügen der Orientalen aus. Nach Mülder steht Homer seinen Helden ohne innerliche Pietät gegenüber, Welcker betrachtet Homer als Weltbürger; trotzdem müssen wir mit Rothe daran festhalten, daß Homer immer ein Grieche geblieben ist[1]. Die homerischen Dichtungen sind in ihrer Gesamtheit von griechischem Geiste durchweht; dem Zug der Hellenen gegen Troja liegt ein historisches Ereignis zugrunde, mögen auch der Titel und einzelne Sagenbestandteile und Kunstformen sich als orientalisch, als von älteren Kulturvölkern entlehnt erweisen. Nach Wilamowitz ist es der Geist der Freiheit, der alle Entlehnungen der Griechen durchdrungen und ihnen den hellenischen Adel verliehen hat. Als Hauptquelle für den Erwerb fremder Kulturerrungenschaften diente den Griechen Phönizien und Babylonien; ohne die Berührung mit diesen alten Kulturländern hätte die Entwicklung des griechischen Epos zur Kunstform jedenfalls eine mehr selbständige Richtung eingeschlagen.

Zur Bestimmung der Entstehungszeit der homerischen Gedichte läßt sich das griechische Trachtenbild von Milet und Smyrna verwerten, das orientalisch gemischt ist. Dazu kommen die assyrischen Elemente der homerischen Frauentracht. Die Assyrerherrschaft hatte

---

[1] Mülder, Il. 64, Jahresber. 1913, 86 f. Finsler 306 408. Wilamowitz, Staat u. Ges. 25 28; Il. u. H. 311. C. Schmidt, Homerische Studien, Landau (Progr.) 1904/05; Weiden (Progr.) 1906/07: I. Homer, Das hellenische Universalgenie; II. Homer, der hellenische Nationalist; vgl. Bergk I 413. Rothe, Il. 132 ff Welcker, Ep. Cyklus I² 114; vgl. Gruppe, Gr. Culte I 154 A. 10. Cauer 482. Finsler II 188; vgl. Bethe I 59; über Homers poetische Technik s. Drerup a. a. O. 360 ff.

sich im 8. Jahrhundert über das östliche Kleinasien, über Syrien, Palästina und Cypern ausgedehnt. Von Bedeutung ist speziell die Tatsache, daß der Chiton aus dem semitischen Osten in die griechische Tracht eingedrungen ist. Auch die Form der homerischen Schilde ist aus der Nachbarschaft des Orients zu erklären, wie Poulsen gezeigt hat. Da bei Homer verschiedene Moden gemischt sind, namentlich in der Art der Kopfbedeckung, so schließt Poulsen, daß mehrere Landschaften an der Entwicklung der homerischen Gedichte Anteil haben: also eine Neubelebung der sonst veralteten Auffassung, daß hinter dem Namen Homeros verschiedene Städte und verschiedene Dichter verborgen seien, nach unserer Annahme eine Reihe von orientalisierenden Sängern und Sängerzünften, die sich um den Haupthomer gruppieren und teils als seine Vorgänger, teils als seine Schüler oder Epigonen zu gelten haben[1]. Während Wilamowitz mit Bestimmtheit für Smyrna als die Heimat Homers eintritt, schließt Poulsen mit folgendem bedeutsamen Satz: „Wir glauben daran festhalten zu können, daß die homerischen Gedichte in einem kleinasiatischen, orientalisch beeinflußten Milieu des 9. bis 8. Jahrhunderts entstanden sind", und zwar komme in erster Linie Milet als Entstehungsort in Betracht. Nach unserer Theorie gilt jedoch dieser Standpunkt nicht bloß für Kleidung, Kunst, Mythologie, Musik und andere Disziplinen, die sich bei Homer offenbaren, sondern auch für die Art der Konzeption der homerischen Gedichte selbst, die eine Kunstdichtung nach orientalischem Vorbild sind, trotz aller Individualität und griechischen Färbung.

Der Dichter zeigt also Selbständigkeit genug; doch ist es möglich, daß er sich dabei der Abhängigkeit vom Ausland bewußt gewesen ist, und auf eben diese Weise kam jene Doppelnatur der homerischen Poesie zustande, die die homerische Frage so verwickelt gemacht hat, aber nicht genügend durchschaut worden ist: „Es durchzieht die ganze Ilias eine Disharmonie zwischen Vollkommenem und Unvollkommenem, zwischen Realem und Phantastischem, zwischen Altem und Neuem, zwischen Dingen, die greifbar echtes Altertum, und solchen, die ebenso greifbar unecht sind, und über all der Mannigfaltigkeit liegt Einheit ausgebreitet, fühlbar für jeden, der fühlen kann. Aber wer empfindet auch, wie sich im Innersten diese Mannigfaltigkeit sträubt gegen die ihr angelegten

[1] Belzner I 56 ff. 60; Poulsen 174 ff.; über den Chiton vgl. noch Bieber, Arch. Jahrb. 1918, 49 ff.

Fesseln der Einheit? Etwas Derartiges gibt es weder bei Milton noch bei Dante, Goethe. Dafür muß eine Erklärung zu finden sein...“ [1] Nach Drerup („Das 5. Buch der Ilias“) macht erst die Vereinigung aller Züge den ganzen Homer aus. Homer ist eine Welt für sich, sagt Wilamowitz. Die bis jetzt einzig mögliche Lösung des Rätsels ist nach unserem Dafürhalten die Heranziehung der orientalischen Poesie unter Preisgabe der einseitig hellenischen Betrachtungsweise des griechischen Epos. Dann versteht man auch die Kompliziertheit von Ilias und Odyssee, die nach Mülder von außen, durch eine komplizierte Entwicklung hinzugekommen ist. Es ist jetzt nicht mehr verwunderlich, daß Homer seinem Zeitalter so weit vorangeschritten war, worauf Welcker hindeutet: Dem Dichter lag eine bereits hochentwickelte Kultur und Literatur vor Augen, die er ausbeutete, nämlich die phönizisch-babylonische in Verbindung mit der griechisch-kleinasiatischen. Wenn Wilamowitz von dem asiatischen homerischen Epos spricht, so darf man dabei nicht bloß an Kleinasien denken. Auch jener Gelehrte betont, daß die homerische Forschung sich nicht mehr auf das Griechische beschränken kann. Der Rassengegensatz zur Zeit der Wanderung sei ganz anders zu beurteilen, als wir nach unsern übertriebenen Begriffen von heute dazu geneigt seien. Selbst den Troern und Achäern sei das Gefühl des Rassengegensatzes im Grunde fremd [2]. Eine Reihe von Homerforschern steht demnach unserer Homerauffassung nicht gerade fern, ohne freilich den letzten Schritt in dieser Richtung zu tun. Einen weiteren „Exzeß des Panbabylonismus“ darf man also unsere orientalisierende Homertheorie keinesfalls nennen [3]. Homer selbst ist gewiß kein Babylonier, aber sein Name ist der Vermittler zwischen Orient und Okzident; der Homername ist nur die Spitze einer Pyramide, deren Dimensionen in ihren Hauptzügen bekannt sind; er enthält ein Stück griechischer Kulturgeschichte.

Homeros ist also zwar ein Titel, aber kein bloßer Kollektivbegriff; die Einheitlichkeit des poetischen Gesamtbildes innerhalb der homerischen Epen kann nur von einer individuellen Persönlichkeit herrühren. Nun kannte man den Eigennamen des Dichters nicht mehr, aber wenigstens seinen Gattungsnamen, und dieser lautete eben „Sänger“. Auf diese Bezeichnung mußte man verfallen, wenn

---

[1] Genepp, Question d’Homère, Paris 1909; vgl. Belzner II 56 f.; Rohde, Psyche I 200 f.; Mülder, Jahresber. 1912, 298, vgl. 316.

[2] Mülder, Il. 13. Welcker 1 119. Wilamowitz, Staat u. Ges. 7; Ion. Wand. 60 74.

[3] Vgl. Cumont bei Mülder, Jahresber. 1913, 110.

man die Epen nicht anonym gehen lassen wollte, wie es z. B. bei den Babyloniern üblich war, wo sich die Literatur nach den starren Kultformen richten mußte, während die Person des griechischen Dichters hinter dem Werke verschwand. Der Historiker Ed. Meyer hält allerdings für die Masse der Epen die Begriffe „anonym“ und „homerisch“ für gleichbedeutend, wenigstens bis ins 5. Jahrhundert hinein. Daß die Epen ursprünglich ohne Kenntnis des Autornamens gelesen worden wären, ist schwerlich anzunehmen; ebensowenig darf der Titel Homer als späteres Pseudonym gelten für einen Redaktor, wie Seeck meint, der nur sammelte, ordnete und umformte: wir halten vielmehr daran fest, daß das uralte Appellativ des orientalischen Sängerstandes im Volksmunde oder im Munde anderer Sänger in späterer Zeit den verschollenen Personennamen eines wirklichen Dichters (etwa Melesigenes?) verdrängt hat. Nach Welcker war es in alten Zeiten Sitte, gerade die Sänger nach ihrem Stande zu benennen, wie auch die Künstler. Homer selbst hatte keinen Anlaß, seinen Geschlechtsnamen zu verschweigen, er war ja ein wirklicher Dichter; später erschien er sogar als der Urdichter, wie ihn Seeck nennt, wenn er auch in Wirklichkeit bloß ein gelehrter Bearbeiter gewesen sei[1]. Er könnte sich allerdings zu seinem Eigennamen den Gattungsnamen selbst beigelegt haben, für dessen Grundbedeutung „Sänger“ möglicherweise zu jener Zeit noch Verständnis vorhanden war. „Die Alten mögen über Zeiten und Beschaffenheiten der Gedichte noch manches gewußt haben, das wir nicht ahnen“, wie Welcker sagt; so werden die kleinasiatischen Griechen ursprünglich auch die orientalische Herkunft der Bezeichnung gekannt und die Erinnerung an Homers Verdienst um die formelle Vollendung der epischen Poesie nach phönizisch-babylonischem Muster im Homernamen vererbt haben; Homer war für sie im weiteren Sinne ein „Daidalos“. Zugunsten der Liedertheorie, die sich höchstens mit der Existenz eines Redaktors abfinden will, könnte man vielleicht einwenden: wenn Homer eine bestimmte Person wäre, so wäre ihm kaum der Gattungsname beigelegt worden. Indes begegnet ja die Unpersönlichkeit von Dichtungen besonders im Orient; in der babylonischen Literatur steht kaum ein einziger Autorname fest, und die Homeriden stimmen auch in dieser Hinsicht mit ihren östlichen Vorbildern überein. Außerdem sind eben neben und vor dem Hauptvertreter des orientalisierenden Heldengesanges noch

[1] Weber 2 34; vgl. Beloch I² 1, 199 ff. Ed. Meyer II 412. Seeck 372. Finsler 387 425.

andere Homere in der neuen Kunstrichtung tätig gewesen, so daß das Appellativ noch mehr zur Geltung kommen mußte. Der Haupthomer wurde zum Sänger oder Dichter *κατ' ἐξοχήν*. Für beliebte Dichter waren Beinamen im Volksmunde nach Welcker auch sonst nicht ungewöhnlich.

Der Homername hat also sehr wohl Bezug auf die dichterische Kunst; die Meinung Bergks und anderer, daß dem Namen jede Hindeutung auf die Poesie abgehe, und daß gerade dieser Umstand auf die Existenz eines persönlichen Homer mit einem gewöhnlichen Namen schließen lasse, wäre damit überwunden[1]. Vielmehr kann Homer nunmehr auch begrifflich mit alten Sängernamen wie Musaios und Eumolpos, die die künstlerische Tätigkeit ersichtlich zum Ausdruck bringen, auf eine Stufe gestellt werden. Man darf jedoch nicht von einer Homersage oder Homerlegende sprechen, in Verbindung mit einem förmlichen Homerkultus und mit dem historischen Hintergrund der singenden und dichtenden babylonischen Priesterschaft der zammarê, der Sangespriester, also von einer Art Mystifikation, die direkt aus Babylonien durch Phönizier, Aramäer oder Juden nach dem Westen verpflanzt worden wäre und vielleicht erst in Kleinasien ihren persönlichen Charakter erhalten hätte. Mit einer derartigen Konstruktion würden wir den sachlichen Boden verlassen. Freilich bietet uns die homerische Frage genug des Geheimnisvollen, Mystischen. Die göttliche Verehrung, die Homer zuteil wurde, ist auffällig, besonders in so früher Zeit; sie verleiht dem Dichter priesterlichen Charakter, ist jedoch keineswegs rein orientalisch. An literarischer Bedeutung läßt sich Homer durchaus mit den babylonischen Priestern vergleichen. Homer hat auf Vergil und damit auf die Vervollkommnung der europäischen Phantasie des Mittelalters und der Neuzeit denselben Einfluß gewonnen wie die babylonische Heldendichtung auf die epische Poesie der Griechen. Homer fällt die Vermittlerrolle zwischen Orient und Okzident zu[2]. Deshalb war Homers Autorität auch so gewaltig und schon in der ältesten Zeit, weil man an seinen Namen, wenn auch unbewußt, die Erinnerung knüpfte an eine einmalige Tat, wie Wilamowitz sagt, ein literarhistorisches Ereignis von großer Tragweite und nachhaltigem Eindruck: die Erneuerung des griechischen Epos nach orientalischen Grundsätzen. Niemand kannte die Person des Dichters genauer, trotzdem wurde er vergöttert, wie ja auch

[1] Welcker I 118 126 128. Bergk I 447; vgl. Wilamowitz, Hom. U. 378.
[2] Vgl. Wilamowitz, Gr. Lit. 8.

seinem Beinamen ein besonderer Inhalt und besondere Kraft zukommt, die in seiner ursprünglichen Bedeutung „Sänger“ liegt. Aus diesem Grunde konnte er auch leicht zur Kollektivperson und zum Genius des Heldengesanges erhoben werden. Welcker kommt unter andern Voraussetzungen zu einem ähnlichen Ergebnis. Die andern Sänger treten neben Homer in den Hintergrund, sie waren ihm nicht ebenbürtig, mag der Dichter auch bereits um das Jahr 1000 oder noch früher gleichgesinnte Vorgänger gehabt haben, wie Ed. Meyer und Dörpfeld annehmen. Einen entscheidenden Schritt schreibt ihm auch Wilamowitz zu; der Gelehrte hält die Vertauschung der Phorminx mit dem Stabe, die Schaffung des epischen Verses und des epischen Stiles durch Homer für möglich. Smyrna sei der Wirkungskreis des Gefeierten; der Glaube an dessen göttliche Abkunft, seine Benennung als *θεῖος, θειότατος* rühre von seinem Alter und seinem Ruhme her, alles Menschliche an Homer sei sekundär. Seine Vergötterung ist wohl erst nach ihm aufgekommen, während sein Titel Homeros von ihm selbst oder von seinen Zunftgenossen herstammt, als orientalisches Fremdwort jedoch älter sein wird. Dessen Bedeutung als „Sänger, Musiker“ weist in die älteste Periode des griechischen Heldengesanges, da die epischen Gesänge später nur noch rezitiert wurden. Für jene Urzeit gelten auch die Eingangsworte der Ilias: „Singe, Göttin, den Zorn“, wobei der Ausdruck „singen“ die Erinnerung an die Sangesperiode fortpflanzt[1].

Wir bleiben also mit unserer Theorie von der phönizisch-babylonischen Herkunft des Homernamens im wesentlichen auf dem Standpunkt der Unitarier, ohne die Persönlichkeit des Dichters genauer zu umschreiben. Eine bloß imaginäre Vorstellung der Bardenschulen der Homeriden, wie Murray meint, ist Homer nicht; wohl aber darf der Dichter als ihr Lehrmeister betrachtet werden, den seine Schüler verehrten. Das persönliche Lebenswerk Homers kann nicht angefochten werden, während die Existenz der Person des uralten Sängers Orpheus schon von Aristoteles bestritten wurde. Nach Cauer und andern gehört Homer entweder an den Anfang oder an das Ende der Entwicklung der epischen Poesie; für uns ist er der Erfinder des Planes nach orientalischem Vorbild, er hat nicht bloß Vorhandenes zusammengefaßt, geformt nnd ausgestaltet. Im Interesse jener Idee hat er vielleicht selbst eine Sängerschule gestiftet, wie in Ionien auch die

[1] Welcker I 119. Wilamowitz, Il. u. H. 354 372 ff. 374; Gr. Lit. 10. Bethe I 14 f. 23; vgl. Mülder, Il. 356.

ersten Philosophenschulen gegründet wurden, wenn auch natürlich erst in späterer Zeit. Mit Homers Emporkommen als Dichter, wie wir es uns etwa vorstellen müssen, berühren sich die Lebensschicksale des Philosophen Thales aus Milet (geb. um 624 v. Chr.): Thales gehörte dem Geschlecht der Theliden an, die von Kadmos aus Phönizien abzustammen behaupteten, aber sich in Milet niedergelassen hatten. Als Kaufmann soll er Ägypten bereist haben; hier habe er mit Priestern Beziehungen unterhalten und von ihnen die Mathematik gelernt. Seine astronomischen Kenntnisse scheinen allerdings eher babylonischer Herkunft zu sein. Herodots Bericht von der phönizischen Abkunft des Thales wurde neuerdings von Diels angefochten, der an karische Abstammung glaubt; im Gegensatz dazu hält Gomperz an Herodots Zeugnis fest und denkt an Rassenkreuzung [1].

Wir müssen jedoch daran festhalten, daß Homer und die Homeriden Griechen waren, weder Babylonier noch Phönizier, wenn sich auch in Kleinasien schon frühzeitig neben der Kulturmischung eine Rassenmischung vollzogen hat. Die reinhellenische Rasse ist bei keinem griechischen Volksstamm mehr anzutreffen [2]. Nicht nur die kleinasiatische Kultur, sondern auch die Bevölkerung war von orientalischen Elementen durchsetzt, die sich allerdings auch nicht selbständig behaupten konnten: eine geschichtliche Wahrheit, auf die wir uns auch mit Rücksicht auf die homerische Schulgattung immer wieder berufen müssen. Babylon entsprach an Bedeutung dem mittelalterlichen Rom, wie Delitzsch sagt. Von Rom aus wurde zur Zeit Karls des Großen der deutsche Kirchengesang reformiert, und zwar durch gelehrte Sänger; da und dort entstanden Sängerschulen im Frankenreich, so in Metz, Soissons und St. Gallen [3]. Auch in späterer Zeit kamen wiederholt musikalische Neuerungen aus Italien nach Deutschland, weshalb die Terminologie der Tonkunst bis zum heutigen Tag teilweise noch italienisch ist. Ähnlich dürfen wir uns die Beziehungen vorstellen, die auf dem Gebiete der Musik zwischen dem alten Kulturzentrum am Euphrat und den kleinasiatischen Griechen angeknüpft wurden; nur dürfen wir dabei die Zwischenglieder nicht vergessen, nämlich die Phönizier, daneben vielleicht auch Juden, Aramäer und Hettiter.

---

[1] Finsler 405. Wilamowitz, Hom. U. 407; Il. u. H. 15; Ion. Wand. 79. Welcker I 128. Cauer [2] 313. Hoppe 60. Bérard, Phén. II 606 ff. Gruppe, Gr. M. 274. Ed. Meyer II 242 f. Beloch I [2] 2, 103 f. Windelband, Gesch. der antiken Philosophie [3] 28.

[2] Wilamowitz, Staat u. Ges. 7 22.

[3] Ambros II 92 ff.

Eine Dichtung wie die Ilias erforderte eine sehr lange und komplizierte Vorbereitung, worauf Wilamomitz hinweist: die Entstehungsgeschichte sehe einfacher aus, als sie in Wirklichkeit gewesen sei. Aber auch das babylonische Epos brauchte lange Zeit zur Entwicklung, bis es die Formvollendung erreicht hatte, in der es in Assurbanipals berühmter keilschriftlicher Bibliothek auf uns gekommen ist[1]. Für die Autorschaft des Gilgameschepos gibt es eine Erklärung. die teilweise der Auffassung der Anhänger der homerischen Liedertheorie entspricht: der Gattungsname des Verfassers jenes berühmten Epos, maschmaschu, der etwa „Hoherpriester" bedeute, sei zwar nicht direkt überliefert, aber sein Personenname sei nach der Annahme der königlichen Bibliothekare wahrscheinlich Sin-liki-unnini. Man dürfe dabei nicht an einen großen Dichter denken, sowenig als Homer ein solcher sei (!): sein Werk sei vielmehr eine Kunstdichtung auf wissenschaftlicher Grundlage, zusammengefaßt aus den Einzelliedern, die über Gilgamesch vorhanden waren; deren Text wurde von dem Verfasser nur insoweit geändert, als sein fortgeschrittenes Empfinden, seine gelehrten Studien und sein einheitlicher Plan dies notwendig machten. Die Kunstdichtung wurde mehrmals überarbeitet, zum letztenmal gegen das Ende des zweiten Jahrtausends v. Chr. Dabei erhielt sie die Form, in der sie im wesentlichen auf uns gekommen ist[2]. Das Gilgameschepos ist also älter als die homerischen Gedichte, um so eher mußte es auf deren Aufbau und Ausgestaltung fruchtbringend einwirken. Homer ist jedoch für uns mehr als ein bloßer Bearbeiter; er ist ein dichterisches Genie, das seine Ideen allerdings in orientalische Bahnen lenkte und den altgriechischen Heldenliedern einen eigentümlichen „neuen Geist" einhauchte[3].

Die Persönlichkeit des spartanischen Gesetzgebers Lykurg ist von der historischen Forschung schon längst angefochten worden; merkwürdigerweise wird Lykurg von der Überlieferung ebenfalls mit dem westlichen Asien in Verbindung gebracht und zugleich zu Homer in Beziehung gesetzt; nach Ephoros soll er auf seinen Reisen auf Chios mit Homer zusammengetroffen sein, er soll die homerische Poesie aus dem Osten mitgebracht haben. Die Vergleichung Homers mit Shakespeare gründet sich auf die Annahme, daß auch letzterer Dichtername ein Pseudonym darstelle, während der eigentliche Verfasser der englischen Dramen der Staatsmann Bacon sei. Doch ist

[1] Wilamowitz, Il. u. H. 355; vgl. Bethe I 1 f.; Weber 90.
[2] Schneider, Lpz. semitist. Stud. V 1, 53 f.
[3] Vgl. Welcker I 119.

man heute überwiegend der Meinung, daß Shakespeare seine Dramen selbst verfaßt und nicht bloß den Namen dazu hergegeben hat; nur „verschwindet der Genius fast ganz hinter seinem Lebenswerk". Shakespeare ist der Dichter der unter seinem Namen gehenden Dramen wie Homer der Dichter von Ilias und Odyssee[1].

Der Homername ist also für uns ein weiteres Zeugnis für die Abhängigkeit der kleinasiatischen Kultur- und Literaturentwicklung vom Orient. Die historischen Forschungen der letzten Jahrzehnte haben unsern Gesichtskreis nicht nur auf dem Gebiete der orientalischen Geschichte, sondern auch in ihren Zusammenhängen mit dem Westen bedeutend erweitert und auch für das Abendland manche Aufklärung gebracht. Delitzsch drückt diese Tatsache in folgenden klassischen Sätzen aus: „Ex Oriente lux! Der alte Spruch erweist von neuem seine Wahrheit. Licht geht aus von den Trümmerhügeln des Ostens, helleres Licht für die schon bekannteren Abschnitte des vorderasiatischen Altertums, taufrisches Morgenlicht über die Nacht zweier Jahrtausende ältester Menschheitsgeschichte." [2] Auch die homerischen Studien offenbaren uns ein Stück aus der Geschichte der Menschheit. Homer, der Sänger *κατ' ἐξοχήν*, ist die Verkörperung der Verschmelzung hellenischen und orientalischen Geistes, wofür gerade in Kleinasien alle Voraussetzungen gegeben waren. Sprachliche und literarische Vergleichungen sprechen ebenso wie die sachlichen Analogien, die sich auf den Kulturgebieten des Orients und Griechenlands ergeben, für die Richtigkeit der Gleichung: Homeros = babyl.-assyr. zammeru, biblisch-aramäisch zammār „Sänger". Diese Etymologie bleibt freilich so lange unbewiesen, bis neue literarische Funde neues Material zur Aufhellung der homerischen Frage bringen, etwa wie der Sänger von Kanes in den Keilschriften von Boghazkjöi wiedererstanden ist. Homer paßt also in der Gestalt, wie wir uns den Dichter vorstellen müssen, in die griechisch-orientalische Umgebung, wie sie uns Helbig schildert: „Würde ein moderner Leser des Epos durch Zauberhand urplötzlich in das *μέγαρον* eines ionischen Basileus versetzt, in dem gerade ein homerischer Sänger ein neu erfundenes Lied vortrüge, so würde der konventionelle Stil und die bunte Farbenpracht, die sich allenthalben dem Blicke darstellen, ihm den Eindruck erwecken, als ob er sich nicht vor einer griechischen Versammlung, sondern vielmehr zu Ninive am Hofe des Sanherib oder

---

[1] Pöhlmann 38 f. Wilamowitz, Hom. U. 267 ff. Beloch I² 2, 253 ff.; vgl. Rothe, Il. 131; Maaß, Die Person Homers, N. Jahrb. f. d. klass. Altert. 1911, 540.

[2] „Mehr Licht" 5; vgl. Wilamowitz, Staat u. Ges. 2.

zu Tyrus im Palaste des Königs Hiram befände.“ Hiram regierte bekanntlich zur Zeit des Königs Salomon, etwa nach dem Jahre 1000, und war am Tempelbau zu Jerusalem beteiligt (vgl. 1 Kön. Kap. 5). Sanherib hat nach Ed. Meyer im Jahre 689 Babylon erobert, mit den Griechen stieß er in Kilikien zusammen und besiegte sie. Helbigs Phöniziertheorie ist allerdings, namentlich soweit sie die mykenische Kunst und ihren Ursprung anbetrifft, von der Wissenschaft aufgegeben, allein bei der auffallenden Rolle, die die Phönizier im homerischen Epos und in der griechischen Kulturentwicklung tatsächlich spielen, haben wir kein Recht, Helbigs Ansichten a limine abzulehnen[1]. Bestehen bleibt namentlich die Tatsache, daß die phönizischen Seefahrer an den Gestaden des Ägäischen Meeres zur Zeit Homers Handel getrieben und die Kulturgüter des Orients den Griechen zugänglich gemacht haben: auch Musik, Gesang und Dichtkunst müssen unter syrisch-babylonischen wie unter hettitisch-kleinasiatischen Einfluß gelangt sein. Mögen auch einzelne Parallelen dem Zufall zuzuschreiben sein, wie sich ja auch in der germanischen Mythologie solche finden: eine solche Fülle von Anklängen wie in der homerischen Poesie wird man anderwärts vergebens suchen.

Anhang: Orientalische Spuren in Italien.

Daß die Phönizier auf ihren ausgedehnten Seefahrten auch nach Italien gelangt sind, ist seit der Auffindung von Handelsartikeln, die Jahrtausende überdauert haben, nicht mehr zweifelhaft. Den Hauptbeweis lieferten uralte Gräber von Tarquinii, die ägyptische Kunstgegenstände enthielten; niemand anders kann diese Handelsobjekte nach Italien gebracht und daselbst verkauft haben als die Phönizier, und zwar schon im 15. Jahrhundert, wie jetzt allgemein angenommen wird. Archäologische Fundstätten in Präneste, Cäre und Salerno haben phönizische Metallgefäße geliefert; ferner sind phönizische, teilweise auch phönizisch-italische Bronzegegenstände mit Löwendarstellungen (eine solche auch auf Elfenbein) auf uns gekommen. Das heutige Palestrina hat uns unter anderem eine Schale mit phönizischem Namen aufbewahrt, Etrurien ein Exemplar der

[1] Belzner II 251. Helbig 425 f. Drerup 55 f.; vgl. Poulsen 113 169. Beloch I 223 f.; I² 2, 76. Pietschmann 294 ff. Aßmann, Das Schiff von Delphi: Archäol. Jahrb. 1905, 35 f. Schrader-Winckler 128 f. 235 ff. Ed. Meyer I³ 2, 362; II 454. Jeremias, A. T.³ 527 ff.; zu den Phöniziern vgl. noch Hehn⁸ (1911) 61 f. 70 f. 102 289 usw.

Tridacnamuscheln, wohl lauter Gegenstände des phönizischen Handels. Der karthagische Import hat den phönizischen an Umfang und Bedeutung nicht erreicht, die orientalische Einfuhr wurde später von der griechischen verdrängt [1].

Phönizische Handelsstationen sind auf dem italischen Festlande bis jetzt nicht nachgewiesen, wohl aber an den Küsten Siziliens und Sardiniens; diese Inseln zogen die phönizischen Seefahrer besonders an. Sizilien ist schon sehr früh von Phöniziern besiedelt worden; phönizisch ist z. B. der sizilische Bergname Atabyrion, den wir auch auf Rhodus und in dem biblischen Berg Tabor wieder antreffen; die Bezeichnungen des Berges Eryx und der Stadt Soloeis sollen ebenfalls an die phönizische Vergangenheit der Insel erinnern; vielleicht gehört auch der Name der Stadt Kamarina hierher. Auf Sizilien und Sardinien sind auch phönizische Inschriften erhalten geblieben (daneben solche in Avignon und Marseille); als Hauptstützpunkt des phönizischen Seehandels im Mittelmeer gilt Malta, der Name der Insel ist wahrscheinlich phönizisch [2]. Ob auch Agylla, der griechische Beiname der Stadt Caere, in der phönizische Funde gemacht worden sind, aus dem Phönizischen erklärt werden kann als „runde Stadt", ist zweifelhaft: zutreffendenfalls hätte die griechische Sprache den älteren Namen der Stadt bewahrt, und Phönizier oder Gräkophönizier wären vor den eigentlichen griechischen Kolonisten nach Italien gekommen. Strabo nennt thessalische „Pelasger" als die Gründer von Caere-Agylla; was für ein Volk darunter zu verstehen ist, ist unklar, vielleicht sind sie den Etruskern zuzurechnen. Die Karthager, also Verwandte der Phönizier, sollen bis 509 in Latium oder in dessen Nachbarschaft „Kastelle" zum Schutze ihres Handels gehabt haben, wie unter andern Movers glaubt, doch fehlt für diese Nachricht bis heute die archäologische Bestätigung. Schon vorher haben indessen

---

[1] Poulsen 24 ff., vgl. 25 f. 58 f. 65 116 ff. 119 f. 124; vgl. Kahrstedt, Phönik. Handel an der ital. Westküste, Klio 1912, 461 ff. 468 ff. 470 473.

[2] Ed. Meyer II 144 ff. 476 508 f. Busolt I 230 f.; I² 373 f. 392 A. Drerup 57 141 A. 23. Beloch I² 1, 246 379; 2, 245 ff.: „Die Phöniker am westlichen Mittelmeer", Rh. Mus. 1894, 117 ff. Eisler, Philologus 1909, 186 A. Movers II 2, 341. v. Landau, Neue phöniz. u. iber. Inschr. aus Sardinien, Mitt. der Vorderas. Ges. 1900, 3; Phöniz. Inschr., A. O. 8, 3, 24 ff. Movers II 2, 347 f. Mayr, Phöniz. Nekropolen von Malta, Sitzungsber. d. bayr. Akad. 1905, 467 ff. Ders., Die Insel Malta im Altertum, 1909, wo S. 24 ff. die phönizische Namenserklärung abgelehnt wird; über phönizische Niederlassungen s. 65 ff. Muß-A. 118 A. Über punische und phönizische Funde auf Sizilien und in Italien s. Meltzer-Kahrstedt, Gesch. der Karth. III 71 A.; vgl. I 29 ff. 425 f.; über Sardinien s. W. M. Müller, Asien u. Eur. 341 ff.

die Phönizier mit den Latinern so gut als mit den Etruskern Handelsverbindungen angeknüpft, und die phönizischen Beziehungen zu Etrurien sind jedenfalls älter als die zu dem geschichtlichen Griechenland. Die Phönizier scheinen den (römischen) Fuß und die (römische) Amphora nach Etrurien gebracht zu haben, von hier aus gelangten die beiden Maße zu den Römern [1]. Nach Helbig überdauerten die phönizischen Handelsbeziehungen zu Latium und Etrurien das Ende des 6. Jahrhunderts; um diese Zeit waren auch die Griechen mit Italien in Verkehr getreten. Nach Kahrstedt hielt sich der phönizische Importhandel bloß in Kampanien dauernd bis ins 6. Jahrhundert, im übrigen Italien ging er früher zu Ende, in Latium und Etrurien im 8. bis 7. Jahrhundert.

Von den italischen Völkerschaften sind die Etrusker wohl als erste mit dem Orient in Berührung gekommen, die Griechen übernahmen erst später die Vermittlung der orientalischen Kultur nach dem Westen. Sicherheit über die Herkunft jenes Volkes ist noch nicht gewonnen: vielleicht stammten die Etrusker aus Kleinasien, doch kommen, nach dem Namenmaterial zu schließen, auch die ägäischen Inseln, vor allem Kreta, in Frage. Der nichtindogermanische Charakter der etruskischen Sprache ist nach Herbig gesichert. Die Etrusker werden auf ihrem Wege nach dem Westen die orientalischen Elemente, die ihrer Kultur anhaften, mitgebracht und nach und nach an ihre italischen Nachbarn weitergegeben haben: auf diese Weise bekamen auch die Römer Anteil an der Kultur des Morgenlandes [2]. Dabei dürfen die direkten Handelsbeziehungen, die von Italien aus mit den Phöniziern angeknüpft wurden, nicht außer acht gelassen werden: auch so versteht man die Tatsache, daß die

---

[1] Olshausen, Rh. Mus., N. F. VIII 321 ff.; dagegen Beloch I [2] 2, 249; Niese, Röm. Gesch. [4] 24; Burckhardt IV 29; Helbig 29 f. 32; Christ, Sitzungsber. d. bayr. Akad. 1905, 80 ff. 125 f. 130. Viedebantt, Forschungen zur Metrologie des Altert., Abhandl. d. sächs. Akad. d. Wiss., phil.-hist. Kl. 1917, 78 f.; vgl. Champault, Phéniciens et Grecs en Italie d'après l'Odyssée, Paris 1906.

[2] Vgl. Kannengießer, Ägäische, bes. kretische Namen bei den Etr., Klio 1911, 26 ff; Herbig, Kleinasiat.-etrusk. Namengleichungen, Sitzungsber. der bayr. Akad. 1914, 2; W. M. Müller, Asien u. Eur. 379 ff.; Poulsen 116 f.; Winckler, Die Euphratländer und das Mittelmeer, A. O. 7, 2. 15 f; Jeremias, Allg Rel. 51 226 f.; über einige anscheinend westsemitische Namen auf etruskischen Spiegeln s. Aßmann, Archäol. Anz. 1914, 82 ff.; Hommel, Gr. 63 ff.; Ed. Meyer II 500 ff; Niese, Röm. Gesch. 26 ff; Wilamowitz, Staat u. Ges. 10 f.; über den etruskischen Namen Camillus-Casmillus = Kadmiel, Cadmilus s. Friedrich 42 79 f.; über Etrusker auf Lemnos s. Hommel 68 f.

babylonische Kultur schon früh ihre Ausläufer bis nach Rom erstreckte. Von der Bedeutung der babylonischen Priestergelehrsamkeit haben wir bereits gesprochen. Die Wahrsagekunst der italischen Völker geht wie die Opferschau auf Babylonien zurück. Die Etrusker sagten die Zukunft aus der Schafsleber vorher, ebenfalls ein orientalischer Zug. Babylonisch-assyrisch ist außer der Eingeweideschau wenigstens zum Teil die Beobachtung des Vogelfluges und der Gestirne, vielleicht auch die Lehre von den Geburtsvorzeichen in Italien und in Griechenland. Ob die Einteilung der zwölf Staaten der Etrusker nach babylonischem Vorbild erfolgte, scheint doch recht zweifelhaft, wenn auch die Zwölfzahl bei Etruskern und Babyloniern von gleicher Bedeutung ist. Wir haben auch schon an die zwölf Staaten von Attika erinnert[1]. Die Etrusker kannten die babylonische Kosmogonie, die sibyllinischen Orakel der Römer verraten etruskisch-orientalischen Einfluß. Die sibyllinischen Bücher sollen mit den darin enthaltenen Omina aus Babylonien stammen; das erste und besonders das dritte Buch der „Sibyllinischen Orakel" soll alte babylonische Weissagungen darbieten, ferner einen babylonisch beeinflußten Flutbericht. Neben der babylonischen gab es auch eine jüdische Sibylle. Der Name Sibylle wird erklärt aus babylon.-assyr. šibultu „Ähre" = hebr. šibboleth; „Ähre" bedeutet hier das Sternbild, das der Venus entspricht. In Kleinasien gab es Sibyllen des Apollon, auch die Thraker kannten die Sibyllen, die delphische Sibylle wurde mit Homer in Verbindung gebracht[2].

Auch die Sage von der Einwanderung des Äneas in Latium weist einige Anklänge an den Orient auf, jedoch ist phönizische Vermittlung unwahrscheinlich; möglich ist es, daß auf diesem Wege der

[1] Vgl. Hunger, Babylon. Tieromina nebst griech.-röm. Parallelen, Mitt. der Vorderas. Ges. 1909, 3. Jeremias, Handb. 144 f.; vgl. v. Bartels, Die etrusk. Bronzeleber von Piacenza, 1910. Ed. Meyer I[3] 2, 587 f. Jastrow II 800 f. 942. Ders., Babylonian-Assyrian Birth-Omens, Religionsgesch. Versuche und Vorarb. XIV 5, Gießen 1914. Über neue Bindeglieder zwischen Etrurien und Kleinasien s. Hommel, Memnon 1907, 86 211 ff.

[2] Gruppe, Gr. Culte I 675 ff.; Gr. M 105 628 A. 5 927 1491. Bernhardy I 308; II 1, 441. Landau, Ex Or. lux I 5, auch A. 5; vgl. Winckler, Himmels- u. Weltenbild, A. O. 3, 2/3, 44. Jeremias, A. T. 108 f. 154 f. [3]430 A. 2; vgl. Geffcken, Die babyl. Sibylle, Nachr. d. Gött. Ges. d. Wiss. 1900, 1; über die babylonische und erythräische Sibylle vgl. Mras, Wiener Stud. 1907, 25 ff; Rohde, Psyche II 63 ff. Lehmann-Haupt, Klio 1906, 323 ff. Jeremias, Handb. 79 112 258. Schrader-Zimmern 428. Aßmann, Floß der Od 14; vgl. Kugler, Sternkunde II 88 f. Schliemann, Ilios 142 f. Ed. Meyer I[3] 2, 718; vgl. II 531. Bernhardy I 249. Cumont, Die orientalischen Religionen im römischen Heidentum, übers. von Gehrich 1910, [2]1915.

Name des Askanius, des Sohnes des Äneas, in die Sage gelangt ist, der Name Askanius soll nach Phrygien deuten. Die Sage machte den Äneas durch dessen Vater Dardanos, der mit dem phönizisch beeinflußten Samothrake in Verbindung gebracht wurde, zu einem Abkömmling des Zeus und der Aphrodite. Daß es sich hierbei um einen Bestandteil der phönizisch-babylonischen Mythologie handelt, ist nicht anzunehmen, während die Namen der troischen Stammväter Ilos und Assarakos dem babylonisch-assyrischen Sagenkreis entlehnt sein dürften. Die Nachricht von Äneas' Landung in Latium ist also nicht durch die Phönizier in Italien heimisch geworden, sondern sie scheint eine bloße Abstraktion aus einem Aphroditeheiligtum an der Küste von Latium zu sein. Auch sonst verknüpfte die Sage die Wanderungen des Äneas gern mit solchen Örtlichkeiten, die der Aphrodite oder der mit ihr verwandten phönizischen Astoret, der babylonischen Astarte, geweiht waren. Solche Fälle liegen z. B. vor bei den Elymern auf dem Berge Eryx auf Sizilien, dessen Name, wie erwähnt, wahrscheinlich semitisch ist (die Astarte Erycina ist inschriftlich überliefert und auch in dem Bergnamen Erucium auf Sardinien erhalten), ferner an den Gestaden des Ionischen Meeres; die Elymer galten im Altertum für eingewanderte Troer. Die phönizische Göttin Astoret soll im Ausland einer Reihe von ihr geweihten Orten den Namen gegeben haben, darunter Astyra in Italien, am gleichnamigen Fluß; in der Troas gab es ebenfalls die Ortsbezeichnung Astyra[1]. — Die Sage setzt Äneas auch zu der karthagischen, aus Tyrus eingewanderten Dido-Elissa in Beziehung; die Gestalten der Königin und Göttin Dido und ihrer Schwester Anna können ursprünglich der phönizischen Mythologie angehört haben, sie sollen auch in die Kadmossage hineinspielen[2]. Die Erzählung von Äneas' Landung in Karthago, einer phönizischen Kolonie, läßt eine phönizische Sage vermuten, die eine Verbindung hergestellt hat zwischen Troja und dem phönizisch-punischen Sagenkreis. Bei Vergil (Än. 1, 619 f.) erzählt Dido von der Landung des Teucer, des Bruders

[1] Pauly-Wissowa I 1018 f; vgl. Nissen, Zur Kritik der Äneassage, N. Jahrb. 91 (1865) 375 ff. Christ, Sitzungsber. der bayr. Akad. 1905, 104 ff. Gercke, Die Entstehung der Äneis, 1913. Gruppe, Gr. M. I 371 A. 11. Busolt I 233 f.; I^2 375 f. Baethgen 35 f. Movers II 2, 320 ff. Lewy 32 148; über Aphrodite Erycina s. Preller-Robert I 351; über die Hierodulen vom Eryx ebd. 376 f.

[2] Über Vergil und Karthago, Dido und Anna s. Dessau, Hermes 49, 508; über den Namen Dido = phöniz. dōdā „Geliebte" s. Bauer, Zeitschr. d. D. morgenl. Ges. 1917, 411.

des Telamoniers Ajas, in Sidon: vielleicht eine bloße Nachbildung von Menelaos' oder Paris' Landung daselbst. Die römische Göttin Anna Perenna ist wohl ebenfalls phönizisch-karthagischer Herkunft.

Die Phönizier haben also solche Sagenelemente auf ihren Fahrten verbreitet; vielleicht haben auch andere ursprünglich orientalische, aus dem Osten gekommene Völkerschaften dabei mitgewirkt, die in der römischen Sage als „Pelasger" oder „Arkader" erscheinen. Auf dem Palatin zu Rom soll sich zuerst der Arkader Euander niedergelassen haben, nach dessen Heimatstadt Pallantion der Palatin benannt worden sei. Auch von den Aboriginern spricht die älteste römische Geschichte; ob diese mit den Hyperboreern der griechischen Sage etwas zu tun haben, ist nicht zu ermitteln. Wenn die Sage von der Entstehung der Tiberinsel, wie Livius sie erzählt, wirklich einen orientalischen Hintergrund hat, was auch für die Sage von der Aussetzung des Romulus zutreffen soll, so dürfen wir am ehesten an phönizische oder etruskische Vermittlung denken. In die römische Königsgeschichte scheinen tatsächlich etruskische und damit wohl auch orientalische Bestandteile Eingang gefunden zu haben. Die Rea Silvia ist jedoch von der kleinasiatischen Göttermutter Rhea zu trennen, letztere wurde später mit der phrygischen Kybele identifiziert; die Göttermutter scheint aus dem kretischen Sagenkreis zu stammen. Im Beltempel zu Babylon soll eine Bildsäule der Rhea gestanden haben[1]. Etymologische Deutungsversuche des Namens Rhea (eher zu *ὄρος* „Berg" oder zu *ῥίον* „Bergkuppe, Vorgebirge" gehörig, als orientalischer Herkunft) sind fruchtlos. Dasselbe gilt für alle semitischen Etymologien in Latium; Zurückhaltung ist schon deshalb geboten, weil hier keine Spur semitischer Niederlassungen erhalten ist. Der mons Palatinus in Rom wird daher keinerlei Beziehung zum griechischen Palladion haben, einer Bezeichnung, die Keller mit dem Beinamen der Athene „Pallas" und mit hebr. pālaṭ „entkommen, fliehen", pelēṭāh „Rettung", babylon.-assyr. balātu „am Leben bleiben" verbindet. Bei Livius (1, 8) heißt es allerdings, daß Romulus auf dem römischen Palatium eine Zufluchtstätte eröffnet habe: adiciendae multitudinis causa locum asylum aperuit; eo ex finitimis populis turba . . . perfugit. Es liegt also hier eine lautliche und sachliche

[1] Jeremias, Handb. 24 A. 4 39. Ed. Meyer I[3] 2, 724; II 103 A. Christ, Sitzungsber. d. bayr. Akad. 1905, 123 ff.; vgl. Kretschmer, Einl. 195 399. Über Kronos und Rhea s. Jensen, Hittiter u. Armenier 146 f.; über die Rhea von Hierapolis s. Baethgen 71 f.; über Rhea bei Homer s. Il. 14, 203; 15, 187; Kammer 102 f. [2]105; Schrader-Zimmern 504 A. 3; Od. 4, 84; Il. 6, 289 ff.

Übereinstimmung mit der orientalischen Wortfamilie vor, die jedoch zu irgendwelchen Schlüssen nicht berechtigt. Der mons Palatinus wird mit der Schutzgottheit Pales, der diva Palatua, in Zusammenhang gebracht, oder man denkt an lat. palus „Pfahl". Neuerdings hat E. Hommel etruskisch-orientalische Herkunft wahrscheinlich gemacht, auch der sagenhafte Schmied Wieland sei namensverwandt[1].

Die Quirites der Stadt Rom sollen ihren Namen von der Sabinerstadt Cures empfangen haben, wie Walde angibt; Roscher zieht Verbindung mit sabin. curis = quiris „Lanze" vor oder verlangt die Voraussetzung eines Ortsnamens Quirium. Die Herleitung der Bezeichnung Quirites, des dazugehörigen Mars Quirinus und des mons Quirinalis von einem semitischen Wortstamm, der in hebr. qīr qirjāh qereth „Stadt", phöniz. Qart-chadascht = Karthago (urbs nova), Cirta, vielleicht auch in „Korinth" vorliegt, wäre unberechtigt, es müßte denn sein, daß die Etrusker solche Namensformen während ihres Aufenthaltes im Orient adoptiert und sie später auch zur Benennung ihrer Ansiedlungen im Westen verwandt hätten. Man will Beziehungen zwischen babylonischen und etruskischen Stadtanlagen und Bauarten gefunden haben, sie sollen dann auch den Römern zur Norm gedient haben. Nach E. Aßmann gehen auch etruskische Städtenamen auf babylonische zurück[2]. Es kann sich in all jenen Fällen um zufällige lautliche Anklänge handeln, wenn auch der Vergilerklärer Servius zugibt: „Quirinus est Mars, qui praeest paci et intra civitatem colitur." Als etruskische Ortsbezeichnung gilt jetzt auch der Name der Stadt Rom: Romulus ist als etruskischer Gentilname zu betrachten, er ist der Stammvater oder Eponym der gens Romilia, etruskisch (auf einer Inschrift) Rumlna, dazu gehört auch das etruskische Geschlecht der Ruma, nach dem die Stadt Rom benannt ist. Die andern Erklärungsversuche von Roma dürfen heute als veraltet gelten[3]. Der Tiber soll in ältester Zeit Rumo geheißen

---

[1] Keller, Lat. Volksetym. 228; dagegen Lewy 251; Wissowa, Rel. u. Kultus 165 f.; Walde, Lat. et. Wörterb.; Mitt. d. Vorderas. Ges 1916, Or. Stud. 1: E. Hommel, Etruskisch falandum, lat. palatum u. ein alter Name des Himmelsgottes; S. 237 f über Palatium, Pallas usw.

[2] Vgl. Walde a. a. O; Kannengießer a. a. O. 26 ff. 42; Aßmann, Nomisma, 1910; Jeremias, Allg. Rel. 226 f.

[3] Kretschmer, Remus u. Romulus, Glotta I 288 ff. Schulze, Zur Gesch lat. Eigennamen 579 ff, Abhandl. d. Ges. d. Wiss. zu Gött. 1904. Über Ῥῶμος und Remus s. Soltau, Philologus 1909, 154 ff; über die Entstehung der Romuluslegende s. Dens., Archiv für Religionsw. 1909, 101 ff.; vgl. Herbig, Berl. philol. Wochenschr. 1916, 1440 1472 ff.; Walde a. a. O.

haben. Der Anklang von hebr. rūm „hoch sein“ („Hochgehender“) beruht wohl auf Zufall. Aus diesem Stamm sind Nomina gebildet wie hebr. rāmāh „Anhöhe“, phöniz. Samēmrumos = ὑψουράνιος, assyr. rāmu in westsemit. N. pr., syr. Rimmon „der Hohe“ (Gottesname) = assyr. Ramman, Ramas „höchster Gott“ = aram. rāmā' „der Hohe, Erhabene“ [1]. Daß der anklingende etruskische Stamm aus dieser Sippe entlehnt wäre, ist ganz unglaubwürdig. Ebensowenig deckt sich der anscheinend uralte Name des Remus mit assyr. remu „Wildochse“, das in der babylonischen Sage vorkommt, z. B. im Etanamythus [2]. Es gibt jedoch nicht wenige anerkannte Beispiele für orientalische Etymologie lateinischer Wörter, abgesehen von etruskischen Lehnwörtern wie histrio „Schauspieler“, persona „Maske“. Schon im Altlateinischen finden wir die phönizische Benennung von Waren, z. B. von Purpur und Flöte. Auch sonst begegnet phönizisches Lehngut im Lateinischen wie im Griechischen; auch lat. moneta ist wahrscheinlich semitischer Herkunft [3].

Daß Vergil einige Episoden orientalischer Färbung aus Homer in die Äneis übernommen hat, wurde bereits oben vermerkt. Es wäre auch denkbar, daß dem römischen Dichter noch kyklische Epen der Griechen oder wenigstens Auszüge aus solchen vorlagen, die die orientalische Beeinflussung noch deutlicher hervortreten ließen, als dies bei Homer der Fall ist; nur sind sie für uns leider verloren. Die Sibylle im 6. Buche der Äneis gehört wie der Besuch des Äneas in der Unterwelt im Grunde ebenfalls der orientalischen Mythologie an, wie dies für die Nekyia in Homers Odyssee angenommen wird. Die Quelle der kymäischen Sibylle bei Vergil (zunächst für Ecl. 4) ist nach Gruppe eine chaldäische Sibylle, die in griechischer Sprache und in Anlehnung an griechische Vorstellungen, aber doch auch mit Benutzung altassyrischer und eranischer Elemente, in der Mischkultur des damaligen Orients abgefaßt war [4].

---

[1] Vgl. Pietschmann 129; Bérard, Cultes 178 f.; Schrader-Zimmern 482; Movers I 395; Baudissin I 305 ff.; II 215; doch s. Schrader-Zimmern 445 f.; Baethgen 75; Lewy 238.

[2] Weber, Lit. 69. Jeremias, Handb. 314.

[3] Pietschmann 289 f. Keller 248 ff. Aßmann, Klio 1906, 477 ff.; s. Soutzo, Les origines assyrochaldéennes des poids romains, Revue belge de numismatique 1909; Mommsen, Röm. Gesch. I[7] 143 A. 3 (tyrisch = Sarranus); vgl. oben S. 34 55.

[4] Gruppe, Gr. M. 341 342 A. 1 1491 f., vgl. 927; Gr. Culte 675 ff. Norden, Aeneis 6 ([2]1916), 117 f. Corssen, Sokrates 1913.

Berichtigungen und Ergänzungen.

S. 1 Z. 6 v. u. lies: „Iliupersis". S. 18 Z. 4 v. o.: „Melesien". S. 23 Z. 4 v. u.: „des". S. 42 A.: „Drerup [2] 169 A. 73". S. 50 Z. 11 v. o.: „Wildesel". S. 53 Z. 13 v. o.: „Ubartutu". S. 54 Z. 4 v. o.: „Amel-Sin". S. 98 Z. 14 v. o.: „Rhapsoden oder". S. 145 Z. 6 v. o.: „das nach". S. 169 Z. 8 v. u.: „Bel" statt Bal. S. 171 A. 1: „Winckler, A. O. 4, 4". S. 172 Z. 10 v. o.: „babylonischen". S. 187 Z. 12 v. o.: „anderer". S. 142 A. tilge: „Schrimm". S. 169 A. 1 tilge: „Babylon als Herr Vorderasiens".

S. 22 A. 2 füge hinzu: Südwestdeutsche Schulblätter 1912, Nov.

S. 31 A. 4: Hommel, Gr. 33.

S. 34 A. 4: Hehn [8] (1911) 63 574 f.

S. 58 A. 1: Baumgarten usw., Die hellen. Kultur (1913) 133 f., vgl. 110

S. 64 A. 1: Hommel, Gr. 33 (Sabazios).

S. 66 A. 2: Rh. Mus. 200 ff. 215.

S. 74 A. 1: Über Ägypter und Hettiter s. Roeder, A. O. 1919.

S. 80 A. 2: Über Gilgameschszenen s. auch Weber, Altor. Siegelbilder, A. O. 1920, 14 ff.

S. 82 A. 3: Über die ionische Säule s. auch J. Braun-Vogelstein, Jahrb. d. archäol. Instit. 1920; vgl. Meißner, Grundz. der altbabyl. Plastik, A. O. 1914; Grundz. der mittel- u. neubabyl. u. der assyr. Plastik, A. O. 1915.

S. 93 A. 1: Über den Almagest s. Ed. Meyer III 133.

S. 104 f. A. 1: Über Beziehungen des Apollon Delphinios (in Milet usw.) zu dem phönizisch-philistäischen Dagon s. Gruppe, Gr. M. 250 1144 1202 1227 f.; vgl. Pietschmann 145; Schrader-Zimmern 358 484.

S. 113 A. 1: Über Schiffstypen s. Fimmen, Die kret.-myken. Kultur (1921) 117 f.

S. 124 A. 3: Über die Phäakenstadt auf Korfu s. Dörpfeld, Arch. Anz. 1913, 107 ff. 1914, 50 f.

S. 141 Z. 13 v. o.: Die babylonische Istar war auch Kriegsgöttin.

S. 167 A. 1: Hunger, Heerwesen u. Kriegführung der Assyrer, A. O. 12, 4, 1911.

S. 183 A. 1: Über den Namen Cypern und die Cypresse s. Hehn [8] (1911) 287 607, vgl. 289: über die Feige 100 ff.

S. 187 Z. 12 v. o.: Die Hafenstadt von Gortyn hieß Lebena; dazu vgl. hebr. lābān „weiß", l'bēnāh „Ziegel", libnāh „Stadt in Juda"; vielleicht ist auch der Name Lemnos verwandt. A. 3: Über Minos s. Bethe, Rh. Mus. 1910, 200 ff.

S. 188 A. 1: Über das Doppelbeil usw. s. auch Kalinka, N. Jahrb. 1920, 407 f.; vgl. auch Fimmen, Die kret.-myken. Kultur (1921).

Personen- und Sachregister.

BINDING SECT. FEB 2 0 1965

PA 4037 W77

Wirth, Hermann
Homer und Babylon

PLEASE DO NOT REMOVE
CARDS OR SLIPS FROM THIS POCKET

UNIVERSITY OF TORONTO LIBRARY